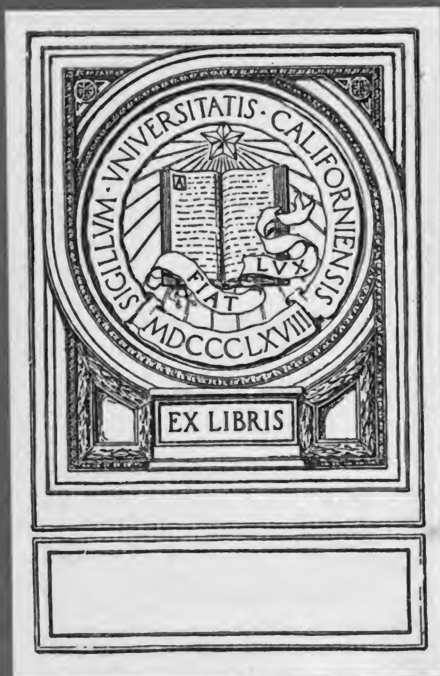
Die philosophisc... Scholastik des deutschen Protestantis...

Emil Weber


SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS

ABHANDLUNGEN ZUR PHILOSOPHIE UND IHRER GESCHICHTE

HERAUSGEGEBEN VON

PROFESSOR DR. R. FALCKENBERG

IN ERLANGEN

HEFT 1

E. WEBER: DIE PHILOSOPHISCHE SCHOLASTIK DES DEUTSCHEN PROTESTANTISMUS IM ZEITALTER DER ORTHODOXIE.



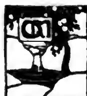
1907

VERLAG VON QUELLE & MEYER IN LEIPZIG.

DIE PHILOSOPHISCHE SCHOLASTIK DES DEUTSCHEN PROTESTANTISMUS IM ZEITALTER DER ORTHODOXIE

VON

EMIL WEBER
DR. PHIL. et LIC. THEOL.



1907
VERLAG VON QUELLE & MEYER IN LEIPZIG.

afl

Inhaltsübersicht.

Einleitung.

In der Geschichte der deutschen Philosophie klafft eine weite Lücke zwischen Nikolaus Cusanus, dem ersten Boten einer neuen Zeit, dem „Reigenführer" der neueren Philosophie, und Leibniz, dem ersten großen deutschen Philosophen. Nur Nikolaus Taurellus tritt in einer weiten Einsamkeit als Zeuge dafür auf, daß auch in Deutschland das Ringen und Regen des philosophischen Geistes nicht ganz ausgesetzt hat. Die sonstige philosophische Arbeit des 16. und 17. Jahrhunderts, von einigen Mystikern oder Rechtsgelehrten, Männern wie Jacob Boehme und Johann Althusius etwa abgesehen, die „Schulphilosophie", scheint verdienter Vergessenheit anheimgefallen. Von ihrem Ausgang empfängt sie die Beurteilung als humanistischer, „melanchthonischer" Aristotelismus; [1]) die Geschichte der Philosophie, die dem Zug der neuen Zeit nachzugehen hat, vermag ihr kein Interesse abzugewinnen.

Anders die Geschichte der Theologie. Sie konnte an der Frage, wie geartet die Philosophie gewesen, die im 16., vor allem im 17. Jahrhundert die protestantischen Universitäten beherrschte, unmöglich vorübergehen. Daß die ausgebildete Dog-

---

[1]) s. Windelband, Lehrb. d. Gesch. d. Philos.[3] S. 299 f., doch vgl. dess. Gesch. d. neueren Philos. I[1] S. 89; auch Zeller, Gesch. d. deutsch. Philos. seit Leibniz, 1873 S. 40 trotz S. 41; Überweg-Heinze III[9] S. 29; Ed. v. Hartmann, Gesch. d. Metaphysik I Leipzig 1899 S. 286; auch Dilthey, Arch. f. Gesch. d. Philos. VII, 1894 S. 29 denkt offenbar nur an die theologische Scholastik, wenn er von der „über Nacht" neu aufgeschossenen protestantischen Scholastik spricht, die das Rechtfertigungsdogma nach sich gezogen habe, „enger und kümmerlicher, als je die katholische gewesen war".

matik der Orthodoxie nicht ohne folgenreiche Einwirkung eines philosophischen Studienbetriebes zustande gekommen war, mußte sich der kritischen Beobachtung aufdrängen, sobald einmal diese Dogmatik als Ganzes der Geschichte angehörte.[1]) Dem Geschichtsschreiber der Theologie konnte der Wandel nicht entgehen, der um die Wende des 17. Jahrhunderts auch in der Philosophie der deutschen Universitäten eingetreten war.[2]) Die neue „theologische" Scholastik hat zu ihrer Voraussetzung eine neue „philosophische" Scholastik. Trotz dieser ihrer Bedeutung hat die Schulphilosophie des 17. Jahrhunderts aber auch bei den Theologen nicht die genügende Beachtung gefunden. Gaß hat in seiner Geschichte der protestantischen Dogmatik durch Auszüge aus einigen wenigen der gebräuchlichsten Handbücher ein Bild von ihr zu zeichnen gesucht. Aber wie wenig sie wirklich bekannt ist, ergibt sich schon daraus, daß ihr Ursprung noch immer einigermaßen im Dunkeln liegt. Erst Troeltsch hat in seinem bedeutenden Versuch über „Vernunft und Offenbarung bei Joh. Gerhard und Melanchthon"[3]) mit alten, schlecht begründeten Vermutungen aufgeräumt und im Vorbeigehen mit feinem historischen Sinn einige Andeutungen über den tatsächlichen Verlauf gegeben. Eine eindringende Würdigung der ganzen Bewegung, die liebevolles Eingehen auf ihre verschiedenen Tendenzen und Regungen verlangt, vermissen wir auch bei ihm; sie lag außerhalb des Rahmens seiner eigentlichen Aufgabe. Die Auszüge des Gaßschen Werkes können in dieser Beziehung leicht irreführen und ein einseitiges Bild vermitteln. Die Theologie hat aber ein um so stärkeres Interesse an einer vollen Würdigung der orthodoxen Dogmatik, als ihre Probleme fortlaufend durch die Auseinandersetzung mit jener bestimmt bleiben. Die neuere Zeit hat uns vielfache Auseinandersetzungen über das Thema „Theologie und

---

[1]) Buddeus, Franc., Isagoge historico-theologica ad theol., Leipzig 1727 S. 388.

[2]) vgl. jedoch auch Überweg-Heinze S. 29f.; Zeller a. a. O., J. Freudenthal, Spinoza und die Scholastik, in Philos. Aufs. Ed. Zeller gew. 1887 S. 86f.

[3]) Göttingen 1891.

Metaphysik" gebracht. Die alte Dogmatik hat dabei schwere Vorwürfe über sich ergehen lassen müssen; sie darf billig erwarten, daß man ihre Stellung zu der Frage, ihre „Metaphysik" sorgfältig untersucht, ehe man ein abschließendes Urteil über sie fällt; sie darf verlangen, daß man sie nicht etwa leichthin an einem ihr aufgezwungenen Maßstabe mißt.

Aber nicht nur für die Theologie hat die Schulphilosophie des 17. Jahrhunderts Interesse; ein bescheidenes Maß davon darf sie auch für die Geschichte der Philosophie beanspruchen. Schon um ihres größten Schülers willen. Leibniz ist aus ihr hervorgegangen! Sein Lehrer Jac. Thomasius steht mit seiner eigenen Arbeit noch ganz im alten Betriebe, obwohl er dessen Überlebtheit erkannt hat. Die erste Veröffentlichung des jungen Philosophen, seine Dissertation, [1]) beschäftigt sich mit dem echt scholastischen Problem der Individuation, das auch in der protestantischen Schulphilosophie mannigfach erörtert wurde. [2]) Und er hat seine Herkunft nie verleugnet. Wer nur etwas mit der philosophisch-theologischen Scholastik vertraut ist, stößt in Leibniz' Schriften hier und dort auf Berührungen mit der Schule, von der er seine erste Bildung empfangen. [3])

Mehr als einmal hat der Philosoph nach seiner Angabe [4])

---

[1]) De principio individui, herausgegeben und kritisch eingeleitet von Guhrauer, Berlin 1837.

[2]) verschiedene Lösungen vgl.: Jac. Martini, Exerc. metaphys. Wittbg. 1608, exerc. 9, theor. 8; Corn. Martini, Metaphys. commentatio, Straßb. 1605 S. 306: forma specifica. Stahl, Institutiones metaph., Jena 1664 c. 35: tota entitas. Alsted, Metaphys. 3 libr. tract.[3], Herborn 1616 S. 47: Räumlichkeit. Skotistisch: Joh. Christ. Hundeshagen in seiner Palaest. disput. metaphys., Frankfurt u. Jena 1670 S. 382: haec materia, haec forma.

[3]) vgl. z. B. Theodicee, deutsch von R. Habs I 180 (malum nur „causa deficiens"), S. 76 (Seele „Entelechie"), S. 84 („potentia obedientialis"), S. 211 (persona = suppositum (intelligens).

[4]) S. 88, vgl. auch die Anerkennung der aristotelischen (scholastischen) Logik im Gegensatz zum „großen Haufen der Neuern" S. 109. Urteile wie dies, daß die Aristoteliker, besonders die Scholastiker, sich mehr das Aufwerfen als das Entscheiden von Fragen hätten angelegen sein lassen, opp. ed. Erdmann I 121, sprechen natürlich nicht dagegen. Selbst

den Wunsch empfunden, es möchte ein Kenner der Schulsprache das Beste aus der Scholastik ausziehen und so ihr verborgenes Gold allgemein zugänglich machen. Könnte er so urteilen, wenn er nicht mit einer gewissen Dankbarkeit auf die Studien seiner Jugendzeit zurücksähe? Auch in späteren Jahren hat er mehr als einmal zu verstehen gegeben, daß es ihn nicht reue, in seiner Jugend „nonnihil praeter morem nostrorum" die Dornen der Schule angegriffen zu haben.[1] Zeitlebens findet er gerade für ausgeprägte Scholastiker unter den protestantischen Philosophen wie seinen Lehrer Scherzer und Calov besondere Anerkennung.[2] Um ihres größten „Schülers" willen muß die protestantische Schulphilosophie auch für die Philosophiegeschichte einiges Interesse haben.[3]

Aber noch aus einem anderen, allgemeineren Grunde. Wir bezeichnen sie als „Scholastik". Als solche ist sie ein Fremdkörper auf dem Boden der neuen Zeit, die Geschichte der neueren Philosophie darf an ihr vorübergehen. Aber wenngleich Scholastik, wenngleich als solche ein unnatürlicher Ableger des Mittelalters, steht sie doch auf dem Boden der neuen Zeit, auf dem Boden von Reformation und Renaissance. Sollte sie ihren natürlichen geistigen Boden ganz verleugnen? Diese Frage gibt ihrer Betrachtung ein neues, inneres Interesse. Auch die protestantische

---

ein so zentrales Philosophem wie die Unterscheidung von unbedingter und bedingter Notwendigkeit (Windelb. I 455) weist auf scholastischen Ursprung vgl. Jac. Martini, Ex. V, 4 S. 203 ff.

[1]) s. Guhrauer S. 21 f., 48; vgl. noch Opp. I 109 f., 205. Die Entscheidung der Frage, wieweit Leibniz die Scholastiker wirklich gekannt habe (nur oberflächlich nach R. v. Nostiz-Rieneck, Philos. Jahrbücher 7 S. 54—67, 1894), wird zum guten Teil davon abhängen, welche Scholastik, ob die katholische oder die protestantische man (vor allem) ins Auge faßt.

[2]) s. Theodicee S. 98; Diss. § 4 u. 13, Guhrauer S. 19 f.

[3]) Es bedarf nur der Erinnerung, daß im Wolffschen Rationalismus (vgl. bes. das auch von Kant in seinen Vorlesungen benutzte Kompendium der Metaphysik v. Baumgarten, Halle 1766 und dazu auch Herbart WW III 72 ff.) die scholastische Grundlage des vorkantischen Dogmatismus wieder ganz deutlich hervortritt; vgl. Paulsen, Kantstudien IV (1899) S. 2.

Schulphilosophie gehört als Glied in die Kette von Übergangserscheinungen, welche Mittelalter und Neuzeit verbinden.

„Die philosophische Scholastik des deutschen Protestantismus im Zeitalter der Orthodoxie" darf eine nähere Untersuchung beanspruchen. Die Gliederung der Aufgabe ergibt sich aus dem Dargelegten von selbst. Zunächst wird es gelten, die Entstehung dieser Scholastik ins Licht zu setzen. Die Andeutungen von Troeltsch verlangen mannigfache Ergänzungen und Erweiterungen. Vor allem aber wird es darauf ankommen, das philosophische Gepräge dieser Philosophie herauszuarbeiten, in die innere Bewegung einen Einblick zu gewinnen, die das Zusammentreffen der verschiedenen Bildungsfaktoren mit sich bringt. Erst auf diesem Grunde wird die besondere Aufgabe, auf die der Theologe naturgemäß sein letztes Absehen gerichtet hat, den Einfluß dieser Schulphilosophie auf die orthodoxe Dogmatik festzustellen, gelöst werden können.

Nur eine Frage bedarf noch einiger Bemerkungen, die Frage nach dem Umfang des umspannten Gebietes. Die zeitliche Abgrenzung ergibt sich von selbst. Strittig könnte nur die räumliche sein. Wir handeln von der philosophischen Scholastik des deutschen Protestantismus. Die Orthodoxie, auf deren Philosophie es uns ankommt, ist die lutherische. Dadurch kann aber eine Berücksichtigung der bedeutenderen reformierten Philosophen nicht ausgeschlossen sein. Leute wie Keckermann, Alsted, Goclenius, Timpler lassen sich aus der philosophischen Bewegung, welche die lutherische Orthodoxie voraussetzt, gar nicht ausscheiden. Ein so begeisterter Verehrer Melanchthons wie der Pommer Keckermann[1]) darf füglich als Philosoph des deutschen Protestantismus in Anspruch genommen werden. Nur beiläufig berücksichtigt ist dagegen die philosophische Scholastik der niederländisch-reformierten Theologie. Diese Beschränkung dürfte schon dadurch gerechtfertigt sein, daß in den Niederlanden durch die Cartesische Philosophie die Entwickelung bald eine besondere Richtung nahm. Soweit sie hier inbetracht kommt, darf man

---

[1]) vgl. Praecognita philosophica, Hanau 1607 S. 95, u. unt. S. 26.

sie wohl als sekundär bezeichnen. Die niederländische Scholastik, in deren Blütezeit Freudenthal[1]) uns einen Einblick gegeben, hat nach den Darlegungen dieses Forschers ihre geschichtliche Bedeutung in ihrem tiefgehenden Einflusse auf Spinoza.

Eine Erschöpfung des gewaltigen Materials, das zur Bearbeitung vorliegt, kann natürlich auch im übrigen nicht geleistet werden, ist aber auch für die Aufgabe sicher nicht erforderlich.

---

[1]) a. a. O. S. 91 ff.

Erster Hauptteil.

Die Entstehung der neuen Scholastik.

Nach einer lange herrschenden Anschauung ist der neuscholastische Aristotelismus der Protestanten auf die vom Katholizismus ausgehenden Anregungen zurückzuführen. Dort hatte sich das scholastische Studium forterhalten und war vor allem durch die Jesuiten bald zu neuer Blüte gebracht. Die Protestanten bekamen die neu hervorgeholte Waffenrüstung in den theologischen Auseinandersetzungen zu spüren und mußten notgedrungen folgen.[1]) Elswich will diese „Vermutung“ dadurch bestätigt sehen, daß besonders das Studium der Metaphysik unter den Lutheranern seit der Zeit der Regensburger Religionsgesprächs mit den Jesuiten Gretser, Tanner, Hager (1601) in Aufschwung gekommen sei.[2]) Von seinen Nachfolgern Buddeus[3]) und Brucker vergröbert der letztere die Beobachtung schon dahin, daß jenes Gespräch erst den Anlaß geboten zur Aufnahme des scholastischen Studiums. Bei Neueren hat es gar den Anschein, als ob erst die metaphysischen Disputationen des spanischen Jesuiten Fr. Suarez[4]) bahnbrechend gewirkt hätten.[5]) Troeltsch[6]) hat diese ganze Anschauung mit

---

[1]) vgl. Jo. Herm. ab Elswich, De varia Aristotelis in scholis protest. fortuna schediasma, Wittenb. 1720, S. 74f.; Sam. Frid. Bucher, Hist. metaph., Wittenberg 1723, § 16; Jac. Brucker, Hist. crit. Philos. IV, 1. Leipzig 1743, S. 250; J. Fr. Buddeus a. a. O. S. 255, 388, 391; W. Gaß, Gesch. der protest. Dogmatik, I Berlin 1854, S. 185f.; Guhrauer, Joach. Jungius 1850, S. 12; K. Werner, Suarez, Regsb. 1861 I 284.

[2]) Guhrauer hat daraus das „Mömpelgarder Religionsgespräch von 1603“ gemacht, Einleitung zu Leibniz a. a. O. S. 18.

[3]) a. a. O. S. 255.

[4]) In Deutschland zuerst Mainz 1605.

[5]) vgl. Gaß a. a. O.; Pünjer, Geschichte der christlichen Religionsphilosophie I 1880, S. 129.

[6]) a. a. O. S. 105f.

Recht als durchaus ungeschichtlich hingestellt. Er konnte darauf hinweisen, daß die Vorrede des Nic. Taurellus zu seinen „Alpes caesae“ schon 1597 die Liebhaberei, den italienischen Peripateticismus mit Thomas und Averroes zu einer angeblich aristotelischen Metaphysik zu kombinieren, als eine weitverbreitete geißelt, daß Corn. Martini in Helmstädt schon 1598, und offenbar nicht zum ersten Mal, Metaphysik gelesen habe,[1]) daß 1596 in Wittenberg die „Quaestiones“ des Scholastikers Joh. Versor (um 1480) mit wärmster Empfehlung des bekannten Theologen Sal. Geßner neu herausgegeben werden konnten. Die Anzeichen für das herrschende metaphysisch-scholastische Interesse lassen sich leicht vermehren. Wohl schon vor Corn. Martini in Helmstädt hat Dan. Cramer (1568—1637) in Wittenberg Metaphysik gelesen,[2]) aus dem Jahre 1594 haben wir von ihm eine Tycho de Brahe gewidmete, in Hanau gedruckte „Isogoge in metaphysicam Aristotelis.“ Der bekannte Rod. Goclenius in Marburg ließ 1598 in Frankfurt eine „Isagoge in Peripateticorum et Scholasticorum primam philosophiam quae dici consuevit metaphysica“ drucken, „ex intricatissimis et subtilissimis metaphysicorum quos vocant, disputationibus et scholis“ zu leichterem Verständnis herausgearbeitet.[3]) In Jena hat Joh. Gerhard das erste metaphysische Kolleg gelesen, (wohl nach Corn. Martinis Kompendium)[4]) in Tübingen J. A. Osiander,[5]) dessen Lehrer Jac. Schegk bei aller

---

[1]) vgl. Henke, Georg Calixt und seine Zeit, Halle I. 1853, S. 108 u. unt. Anm. 4.

[2]) Jac. Martini, Vernunftspiegel, Wittenberg 1618, S. 814, 955. — Als J. Gerhard 1599 nach Wittenberg kam, war der Anfang mit metaphys. Vorlesungen also schon lange gemacht (gegen Troeltsch S. 104), wenn Gerhard selbst auch in Wittenberg keine Metaphysik gehört hat vgl. Hist. eccles. saec. XVII. in vita Jo. Gerhardi, Leipzig 1727, S. 18.

[3]) s. d. Praef. an die studiosi.

[4]) Nach dem einhelligen Zeugnis der Leichenreden bezw. -programme von Jo. Major, Mich. Schneider, Jo. Himmel, s. d. angeführte Vita Gerhardi S. 28, deren Verfasser unter den handschriftlichen Kollegien Gerhards noch Corn. Martinis compendium, „anno 1597 et sequenti propositum“, gefunden hat.

[5]) Bucher § 21: es ist wohl Andreas, der jüngere Sohn des älteren Luc. Osiander gemeint: 1562—1617, seit 1592 Dr. der Theologie in Tübingen, 1605 Kanzler der Universität.

Wertschätzung für die Methaphysik[1]) sich noch nicht zu einem besonderen Kolleg aufschwingen konnte. Sal. Geßner stand mit seiner Hochschätzung der scholastischen Metaphysik unter den lutherischen Theologen sicher nicht allein da. Von seinem Kollegen David Rungius berichtet Jac. Martini die Äußerung: Stulti et asini sunt qui scholasticos sine discrimine rejiciunt. In multis enim eruditissime disputant et cumprimis in philosophicis, nempe optimi Aristotelis interpretes.[2]) Der Herausgeber des Versor, ein schlesischer Magister Zacharias Sommer, gesteht, daß er vor allem zur Herausgabe ähnlicher, in den Bibliotheken vergrabener Schätze der Gelehrsamkeit aus früheren Jahrhunderten habe anregen wollen (Praef.).[3]) Wir haben also um 1600 schon einen weitverbreiteten, starken Zug zum scholastischen Aristotelismus. Ohne diesen würde es auch schwer erklärbar sein, daß das erste Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts gleich mehrere durchaus unabhängige protestantische Systeme der Metaphysik bringt.[4]) Es gilt, diesem Zuge weiter nachzugehen und ihn bis in seine Ansätze zu verfolgen.

Die Anregungen der jesuitischen Scholastik, so wirksam sie auch die Entwickelung beeinflußt haben mögen, reichen offenbar zur Erklärung nicht aus. Troeltsch hat nach den Andeutungen des Taurellus als ersten Faktor die wohl in Altdorf am frühesten aufgekommene Interpretation des Aristoteles nach dem Muster

---

1) s. unten S. 29f.

2) a. a. O. S. 810f.; vgl. Dürr in der Praef. zu Mich. Piccarts Isagoge in lectionem Aristotelis, Altdorf 1665.

3) Daß seine Anregung nicht ganz fruchtlos blieb, zeigt die Herausgabe der Explicationes termin. theol., philos., log. des Armand. de Bellovisu (vgl. Basel 1491), Wittenb. 1623.

4) Jac. Martini, Exercitationes metaphysicae, Wittenberg 1608; Clem. Timpler, Metaphysicae systema methodicum, Marburg 1607 oder Lich 1604; nach Vorlesungen gedruckt des Corn. Martini Metaphysicae commentatio, Straßburg 1605; Caspar Bartholinus, (berühmter dänischer Polyhistor, 1585—1629, in Wittenb. gebildet), Enchiridion metaphysicum, Basel 1608, dem Umfang nach zwar nur ein Kompendium, der Anlage nach aber wirklich schon „System“. Von Alsteds Metaphysica tribus libris tractata erschien 1616 schon die 3. Auflage.

der averroistischen italienischen Peripatetiker und der alten Scholastiker angeführt.[1]) Eine gewisse Spiegelung der Situation gibt durch die Auswahl der maßgebenden Autoritäten eine kleine „vergleichende Philosophie" aus dem Jahre 1604: „Encycliorum hoc est collationum philosòphicarum variarum" von M. David Wasius. Neben den Conimbricenses und Pererius als Vertretern der Neuscholastik, hinter denen Fonseca und die alten Scholastiker (Scotus, Thomas, Durandus) ganz zurücktreten, werden durchgehend Fr. Piccolomini, Zabarella und Scaliger berücksichtigt. Schüchtern tritt dazwischen als Vertreter einer selbständigen deutschen Philosophie Rod. Goclenius. Nicht so irreführend wie die alte Ansicht ist es daher, wenn G. Frank in seiner Geschichte der protestantischen Theologie [2]) unter den „katholischen Aristotelikern", aus denen die protestantischen Theologen zuerst die Metaphysik geschöpft hätten, mit den kirchlichen Scholastikern, Fonseca, dem collegium Conimbricense und Fr. Suarez, dem „papa metaphysicorum," wenigstens auch Caesalpin und Zabarella aufzählt. Unter Ablehnung der herkömmlichen Erklärung hat schon Tholuck [3]) als eigentlichen Boden der protestantischen Scholastik das eingehendere, über die popularisierenden Handbücher Melanchthons hinausgehende Studium der aristotelischen Philosophie bezeichnet. Einen wichtigen Fingerzeig hat er außerdem mit dem Hinweis gegeben, daß die protestantische Dogmatik „den äußersten Gipfel spintisierenden Räsonnements" zu Anfang des 17. Jahrhunderts in den christologischen Streitigkeiten zwischen Tübingern und Gießenern erreicht habe.[4])

Es war eine richtige Beobachtung, wenn man das neue Interesse an metaphysischen, scholastischen Studien vor allem auf theologische Antriebe zurückführte. Die Vorrede Sal. Geßners [5])

[1]) a. a. O. S. 108.

[2]) I 1862 S. 377.

[3]) Der Geist der luth. Theologen Wittenbergs, Hamburg u. Gotha 1852, S. 55.

[4]) a. a. O. S. 63.

[5]) Nach Jac. Martini hat dieser Theologe denn auch in theol. Disputationen schon direkt Aristoteles angeführt, Vernunftsp. S. 808 vgl. S. 964.

zu der Ausgabe des Versor zeigt das deutlich. Man wird den geschichtlichen Verlauf kaum richtig darstellen, wenn man die neue Metaphysik sich erst ganz selbständig als philosophische Disziplin entwickeln und dann erst von der Theologie übernommen sein läßt.[1]) Es ist zu auffallend, wie B. Keckermann den Fortschritt der ramistischen Philosophie und das Fiasko der schwerfälligen aristotelischen Texterklärung mit der verschiedenen theologischen Brauchbarkeit erklärt; [2]) das theologische Interesse ist beherrschend. Eher vielleicht noch als die Isolierung des philosophischen Studiums könnte man die Schilderung des Niederländers P. Joa. Nunnesius (in seinem „Consilium de studio philosophico“ [3])) als typisch hinstellen, nach der die Theologen, die er gehört, infolge des Mangels eines besonderen Kollegs ihren Hörern mit viel Mühe die metaphysische Grundlage der Bildung hätten beibringen müssen.

Theologische Interessen haben allerdings die metaphysisch-scholastische Philosophie großgezogen, nur nicht erst in der lebhafteren Auseinandersetzung mit dem Katholizismus, sondern schon vorher durch die innerprotestantischen Streitigkeiten von Lutheranern und Reformierten, denen sich die mit den Sozinianern anreihen. Die „Calviniani“ nennt Geßner direkt als die Gegner, zu deren Bekämpfung man die scholastische Metaphysik brauche. Seit den Tagen der Reformation drehte sich der Streit mit ihnen um die Geltung der Vernunft in den Glaubensfragen. In der Anerkennung des Schriftprinzips war man einig, die Auseinandersetzung mußte also notwendig mit den Mitteln der Vernunft, mit philosophischen Mitteln betrieben werden. Es wäre zu wunderbar, wenn darüber nicht das Interesse für das Rüstzeug der alten Scholastik neu erwacht wäre. Es fand damit gleich die weitgehendste Anwendung. Die theologischen Auseinandersetzungen innerhalb der beiden Konfessionen waren ja wesentlich nur eine Fortsetzung der zwischen ihnen schwebenden Kontroversen: die

[1]) vgl. Troeltsch a. a. O. S. 102.

[2]) Praecognitorum logic. tract. 3., Hanau 1606, S. 146, 147 f. vgl. S. 233, 235, 237.

[3]) Leyden 1621 S. 60.

christologische Frage wird im Luthertum selbst strittig, die Prädestination unter den Reformierten. Christologie und Prädestination bilden den Kernpunkt der eigentlich theologischen Scholastik. Der Entwickelung im Luthertume[1]) geht die bei den Reformierten durchaus parallel, den Streitigkeiten zwischen Gießenern und Tübingern entspricht der arminianische Streit[2]).

Die theologischen Wurzeln der neuen Scholastik gehen also weit in das Reformationsjahrhundert selbst zurück. Eine unwillkürliche Ahnung des Richtigen finden wir bei Brucker[3]), wenn er schon Dan. Hoffmanns Verwerfung der Philosophie sich gegen das selbstherrliche, schiedsrichterliche Eindringen der philosophia Aristotelico-Scholastica in die theologische Auseinandersetzung richten läßt. Auch Elswich muß bereits in den kryptokalvinistischen Streitigkeiten „argutias philosophicas" feststellen.[4]) Brucker macht an anderer Stelle für die Verkehrung des Aristotelismus neben dem Studium der Scholastik die unglückseligen Streitigkeiten der Philippisten mit ihren Gegnern verantwortlich[5]). Die Sachlage kommt klar zum Ausdruck in der „Philosophia sobria" des Wittenberger Theologen Balth. Meisner. Sie soll eine vollständige Rüstkammer sein für die philosophischen Auseinandersetzungen mit den theologischen Gegnern. Der ganze erste Band 1611 ist den Reformierten gewidmet. Sie hatten damals gerade in B. Keckermann, R. Goclenius, Clem. Timpler drei hervorragende philosophische Kämpen auf ihrer Seite, die den Lutheranern viel zu schaffen machten. Meisner trägt zusammen, was der Scharfsinn der Lutheraner in einzelnen Disputationen wider sie vorgebracht hatte.[6]) Die

---

[1]) vgl. Tholuck a. a. O. S. 50, 63.

[2]) vgl. Buddeus S. 416.

[3]) a. a. O. S. 779.

[4]) a. a. O. S. 52.

[5]) a. a. O. S. 249.

[6]) Darunter zu nennen: Hesselbein, Antidotum philosophico-theologicum, 3 Teile, Gießen 1608; Casp. Finck, Schediasmata seu controversiae theolog., philosoph., logic., rhetor. contra Rod. Goclenium, B. Keckermann., Gießen 1608 (2. Aufl.); J. Schroeder, Problema theologico-logicum de communicatione proprii et sincerioris theologiae fundamentis expli-

logischen und metaphysischen, also die eigentlich scholastischen Fragen nehmen den größeren Teil des Buches in Anspruch (über 620 S. von 1200). Die erst später folgende Auseinandersetzung mit den Katholiken[1]) dreht sich im Unterschiede davon wesentlich um grammatische, ethische und politische Fragen, die logischen nehmen nur etwa ein Sechstel des Ganzen ein (265 S. von 1563), die metaphysischen fehlen. Diesem Verhältnis entspricht durchaus das Bewußtsein des Philosophen. Häresien haben eine dreifache Wurzel: Unwissenheit, Mißbrauch der Philosophie, Selbstherrlichkeit. Ist der Anabaptismus aus der ersten Wurzel hervorgesprossen, der päpstliche Katholizismus aus der dritten, so die reformierte Ketzerei aus der zweiten.[2]) Die Reformierten haben geradezu die alten Scholastiker abgelöst.[3]) Bei den Katholiken dagegen wird der Mißbrauch der Philosophie nur als ein Kampfmittel unter sechsen angeführt.[4]) Ähnlich äußert sich gelegentlich Jac. Martini über die Calviniani.[5]) Der absurden Übertreibung der reformierten Schätzung der Vernunft machten sich in den Augen der Lutheraner die Sozinianer schuldig.[6]) Hier ergab sich dann ein besonders dankbares Feld für den scholastischen Scharfsinn.[7]) Einen interessanten Einblick in das Bewußtsein eines „philosophisch gebildeten" Lutheraners gegenüber der gegnerischen Vernunftkritik gibt der Jenenser Professor Alb. Grawer in seiner Schrift „Absurda absurdissima hoc est invicta demonstratio logica, philosophica, theologica aliquot horrendorum paradoxorum Calviniani dogmatis"[8]): Tanta enim portenta ac tot

---

catum et cum logicorum quorundam praescriptionibus collatum, 2. Aufl. Gießen 1616.

[1]) Pars. II 1617, III 1625.

[2]) Phil. sobr. I. 4 f vgl. 32; II. Epist. dedic.

[3]) I 17, 41; ders. Disputatio de Calvinianismo fugiendo 1614, S. 76—78.

[4]) II. Epist. ded.

[5]) a. a. O. S. 283 (328).

[6]) B. Meisner, Brevis consideratio theologiae Photinianae, Wittenberg 1623, bes. S. 310 ff.

[7]) Ein Hauptkämpe der Lutheraner war Andr. Kesler: Logicae Photinianae examen², Wittenb. 1653, Physicae Phot. examen, Erfurt 1656.

[8]) Magdeburg 1606.

et tanta absurda dogma Calvinianorum continet, ut quis merito miretur homines inveniri qui illud propagare audeant.[1])

Es war eine richtige Beobachtung, wenn man die Wurzel der neuen Scholastik in einem theologischen Bedürfnis sah. Aber diesem theologischen Bedürfnis kam die eigene Bewegung des philosophischen Studiums entgegen.

Die Reformation hatte den deutschen Universitäten Melanchthons Lehrbücher gebracht. Bei allen ihren Vorzügen konnten diese doch das philosophische Interesse je länger desto weniger befriedigen. Dazu waren sie zu humanistisch; auf die Dauer konnte ihre gewandte Form nicht über das „schwächliche Schwanken" der zugrundeliegenden philosophischen Anschauung hinwegtäuschen.[2]) Hatte Melanchthon selbst wohl nur mit seinen Lehrbüchern den Weg zum Quellenstudium bahnen wollen, so beschränkten sich seine Nachfolger zum großen Teil auf seine Kompendien.[3]) Eine Reaktion gegen die zunehmende Verflachung des philosophischen Studiums war unausbleiblich. Von den verschiedensten Seiten hören wir bittere Klagen. Jak. Schegk in Tübingen († 1587) sieht den Verfall der philosophischen Studien darin begründet, daß man sich mit kleinen und oberflächlichen Kompendien begnüge, die kaum von den Elementen einen Begriff gäben und den an eingehendes und gründliches Studium gebundenen Wert der Philosophie allerdings nicht erkennen ließen.[4]) Sigwart hat sicher nicht unrecht mit der „Vermutung", daß Schegk in diesen Tadel auch Melanchtons damals viel gebrauchte Kompendien einschließen wollte. Denselben Notstand stellt der Straß-

---

[1] Den Gipfel solcher Polemik bezeichnet die ironisch gemeinte Abhandlung: „Mulieres homines non esse" Par. 1693, die ihr Thema durch dieselben Schlußfolgerungen zu beweisen unternimmt, die von den Sozinianern gegen die Gottheit Christi angewendet worden seien; s. Gaß S. 188.

[2]) vgl. dazu Ritter, Gesch. d. christl. Philos. V, 515 f.; Ed. v. Hartmannn a. a. O. S. 286.

[3]) vgl. Martini a. a. O. S. 789 u. Brucker S. 298.

[4]) s. Chr. Sigwart, Kleine Schriften, I² 1889, S. 265; Jac. Schegkii Antisimonius Tübingen 1573, S. 489: die philosophia vera an den meisten Akademien fast exstincta.

burger Joh. Lud. Hawenreuter in der Vorrede seiner Zabarella-Ausgabe fest. In Wittenberg klagt[1]) Polyc. Lyser, daß der studierenden Jugend nur Kompendien der Philosophie „vorgelesen", des Aristoteles Bücher aber vollends vernachlässigt würden. Das sei ganz wider Melanchtons Absicht. Mit seinen Kollegen Geßner, Aegid. Hunnius, Dav. Rungius dringt er in Jac. Martini, die Kompendien bei Seite zu lassen und mit seinen Hörern an die Quellen selbst heranzugehen.[2]) Auch Joh. Gerhard dringt auf Quellenstudium[3]), wie es ja im Zuge der Zeit lag — auch außerhalb der Grenzen des Humanismus.[4]) Man ist über den Melanchthonismus hinausgewachsen.[5]) Für das mehr und mehr in den Vordergrund tretende Interesse an der Metaphysik, der „regina scientiarum", bot er gar nichts; in der Konstitution der Leipziger und Wittenberger Akademie vom Jahre 1576, die alles Gewicht auf das Studium des Aristoteles legt, sind die metaphysischen Bücher ganz im Sinne der alten Richtung überhaupt nicht erwähnt.[6])

Jener Zug zur Gründlichkeit im philosophischen Studium hatte sich nun schon längst auf süddeutschen Fakultäten in selbständiger Weise durchgesetzt. In Tübingen wirkte vor allem der genannte Jac. Schegk für gründliches Aristotelesstudium. Davon bekommen wir einen Eindruck, wenn wir hören, daß er vier Jahre zur Erklärung des Organums brauchte bei vier wöchent-

---

[1]) s. Syllog. epist. Lyser. p. 287 bei J. G. Walch, Historia logicae in den Parerga academica 1721, S. 630, auch Elswich S. 50 f.

[2]) s. Jac. Martini, Exercit. metaphys., Vorrede.

[3]) Meth. stud. theol. Jena 1620, S. 136.

[4]) vgl. Fonseca, Comment. in libr. met. Arist., Praefatio.

[5]) Nach 1584 (soweit das Verzeichnis Corpus Reform. XIII 507—510) erschienen nur noch wenige Bearbeitungen z. B. Zerbst 1593, ebenso eine Wittenberger Ausgabe von 1593 u. die Bearbeitungen der Dialektik und Rhetorik von Elias Cuchler (Görlitz 1614) und Lucas Lossius Leipzig 1605 (wie Frankfurt 1554).

[6]) s. Joh. Hülsemann, Praef. der Dialysis apologetica, Leipzig 1650, S. 13; auch Elswich a. a. O. S. 47. Es ist also alles andere denn eine gerade Entwickelung, die vom Melanchthonismus zur Scholastik führt, wie es bei Pünjer a. a. O. S. 129 erscheint.

lichen Stunden.[1]) Eine besondere Rolle aber spielte Altdorf. Hier bildete sich vor allem durch den Schweizer Phil. Scherb, der in Italien studiert hatte und 1586 von Basel dorthin berufen wurde, mit dem Lehrauftrag für Logik, Metaphysik und Medizin, eine eigene Schule heraus, die einen neuen Faktor in die philosophische Entwickelung Deutschlands einzuführen berufen war.[2]) Troeltsch hat schon auf die Andeutungen des Taurellus in der Vorrede zu den „Alpes caesae" aufmerksam gemacht. Wenn es auch eine Übertreibung sein wird, daß die aus Italien eingeführte neue Art zu philosophieren, bereits in fast alle Winkel Deutschlands eingedrungen sei, daß die „Caesalpiniana dogmata" in höherem Werte ständen, als einst bei den Griechen des Apolls Orakel,[3]) so hat der Scharfblick des Gegners doch richtig die Macht der Bewegung erkannt. Man kann sie wohl begreifen. Der italienische Peripateticismus hatte nie so wie der deutsche unter den verflachenden Wirkungen des Humanismus gestanden, schon das naturwissenschaftliche Interesse sorgte für Erhaltung der Gründlichkeit. Andererseits trug er gegenüber der mittelalterlichen Scholastik doch durchaus modernes Gepräge. Während der Protestant sich von jener stets durch den von Luther überkommenen scharfen theologischen Gegensatz geschieden wußte, mußte sich ihm hier immer die Verwandschaft der allgemeinen Kulturbewegung aufdrängen, und zwar um so stärker, je weniger einseitig theologisch er interessiert war.

Die Altdorfer standen ganz unter dem Einfluß der Italiener. Von Scherb berichtet sein Schüler und Kollege Mich. Piccart (1574 bis 1620, seit 1599 Professor der Logik, seit 1604

---

[1]) s. Sigwart, Ein collegium logicum im XVI. Jahrh., Tübinger Universitätsschr. 1890, S. 9.

[2]) vgl. Brucker S. 296 ff. Die zuerst vielfach nur handschriftlich (vgl. Keckermann, Praecog. log. S. 185 von den logischen Untersuchungen des Scherb) erhaltenen Arbeiten der Schule sind zum Teil herausgegeben von Paul Felwinger: Philos. Altdorfina Jena 1644, Ern. Soneri in libros 12 metaphys. Arist. comment. Jena 1657. Andere Ausgaben: Scherb, Theses philos. Helmstädt 1659; Piccart, Organ. Arist. in quaest. . . . Leipzig 1613, s. Walch S. 636 f.

[3]) Nic. Taurellus, Alpes caesae, Frankf. 1597, Epist. dedic. und Ad lectorem S. 21.

Professor der Poesie und Metaphysik in Altdorf), er habe die metaphysischen Vorträge des Pellegrinus[1]) so ängstlich als sein Eigentum gehütet, wie auch die Greife ihr Gold nicht hüteten.[2]) Einen lehrreichen Einblick in die engen Beziehungen zwischen Altdorf und Italien gibt Piccarts „Isagoge in lectionem Aristotelis."[3]) Die wenigen angeführten Scholastiker und neueren nichtitalienischen Gelehrten: Thomas, Albertus Magnus, Javellus, Pererius, Fonseca, der Tübinger Ethiker Heiland, der Straßburger Theoph. Golius, der Niederländer Staatsrechtler Gifanius und Jo. Camerarius verschwinden ganz hinter den Italienern: Accorombonius, Acciajolus, Aretinus, Baroccus, Fr. Bonamicus, Cremoninus, Figliutius, Nob. Flaminius, Dion. Lambinus, Magentinus (?), Marinus (?), Ant. Montecatinus, Octavian (de Martinis aus Imola?), Fr. Patricius, Piccolomineus, Sigonius, Simon Simonius, Fr. Vicomercatus, Petr. Victorius, Jac. Zabarella, denen sich die in Italien blühenden Ausländer Joh. Sepulveda und Ant. Muretus, wie der in Padua gebildete Baseler Th. Zwinger anschließen. Sind so enge Beziehungen natürlich auch einzig — hier finden sie in der Verwandtschaft des naturwissenschaftlichen und juristischen Interesses noch eine besondere Erklärung —, so hat der italienische Peripateticismus doch durch solche Vermittlung einen starken Einfluß auf die Entwicklung ausgeübt. Die Altdorfer sind ja auch nicht die einzigen Vermittler gewesen. Neben ihnen ist Fortun. Crellius zu nennen, dessen Logik Keckermann als Auszug aus der seines italienischen Meisters Zabarella darstellen kann,[4]) sowie Jul. Pacius a Beriga, der verdiente, noch von Trendelenburg[5]) empfohlene Herausgeber des Aristotelischen Organons,[6]) der in der Vorrede zu Piccolominis „Comes politicus" (1596) seines Studiums in Padua unter Th. Peregrinus, Fr. Pendasius, Pr. Piccolomineus, Jac. Zabarella gedenkt.

Ein besonderes Verdienst erwarben diese beiden sich da-

---

[1]) d. i. wohl des (Dominikaners) Th. Peregrinus in Padua.
[2]) Elswich S. 60.
[3]) Erweitert herausgegeben von Joh. Conr. Dürr Altdorf 1665.
[4]) Praec. log. S. 175.
[5]) Elementa logices Aristoteleae 1868, zur 2. Vorrede Anm. 2.
[6]) Frankf. 1597.

durch, daß sie zuerst die Deutschen auf den Mann hinwiesen, der bald der eigentliche Repräsentant des italienischen Einflusses wurde, Jac. Zabarella.[1]) Joh. Gerhard empfiehlt den Theologiestudierenden Zabarellas Auslegung des Aristoteles wegen ihrer Durchsichtigkeit.[2]) Keckermann weiß ihn nicht genug zu loben als „methodorum summus artifex", „lumen et ornamentum Italiae", dem man es einzig und allein verdanke, daß die Deutschen in der Logik des Aristoteles heute den Italienern nichts mehr nachgäben, der mit seinen bewunderungswürdigen Kommentaren zu den späteren Analytiken in der Erläuterung dieses „göttlichen Werkes" des Aristotelischen Geistes vor allen Griechen und Lateinern die Palme errungen habe.[3]) Von ihm abweichen zu müssen, fällt ihm sichtlich schwer.[4]) Auch sonst erscheint Zabarella überall als besonders schwerwiegende Autorität.[5]) Joach. Jungius sieht bei seinen Reformversuchen in Zabarella seinen eigentlichen Gegner;[6]) er erscheint als d e r Aristotetiker.

Ihm tritt zur Seite als moderne nichttheologische Hauptautorität Jul. Caesar Scaliger, von Gerhard wegen seiner „subtilitas" den Studierenden empfohlen.[7]) Da er nicht nur Italiener von Geburt, sondern auch in Italien gebildet ist — er selbst nennt als seine Lehrer (Lud.) Buccaferri,[8]) Petr. Pomponazza, Marc. Ant. Zimara (Rom, Padua), Teberius und Niphus — und in seinem starken naturwissenschaftlichen Interesse dem italienischen Peripateticismus fortdauernd nahe geblieben ist, hat der viel gewandte, durch Franz I. nach Agen gekommene Mann hier seine gewiesene Stelle. Von seinen Schriften kommen für uns nur seine „Exercitationes de subtilitate ad Hier. Cardanum"[9]) inbetracht. Wenn wir sehen, wie er in diesem unheimlich vielseitigen Buch mit

---

[1]) s. „opera logica" ed. Hawenreuter Straßburg 1608.
[2]) Meth. stud. theol. S. 136.
[3]) Praecogn. log. S. 144, 154, 174.
[4]) S. 201 f., 205.
[5]) Hesselbein a. a. O. S. 69; Martini, Vernunftspiegel S. 1148, 1181.
[6]) Guhrauer, Joach. Jungius u. s. Zeitalter S. 143, 150.
[7]) a. a. O.; vgl. auch Hesselbein a. a. O.
[8]) in Bologna 1482—1545.
[9]) Frkft. 1592.

mit starkem theologischen, scholastischen Interesse[1]) die gerade dem lutherischen Theologen so sympathische Bescheidenheit des philosophischen Denkens verbindet, die den übernatürlichen Körper, die „supercaelestis synaxis", von vornherein von dem Nachweis der Unmöglichkeit des Seins an zwei Orten ausnimmt,[2]) so begreifen wir das Ansehen, das er genoß.[3]) Andererseits wird durch seine ganze Richtung auch verständlich, daß er, den seine Zeit als ein „miraculum inter eruditos" verehrte,[4]) später ganz in Vergessenheit geraten konnte.[5]) Der Dienst, den dieser „vir acerrimo judicio et Aristoteleus non unus e multis"[6]) der philosophischen Entwicklung zu leisten hatte, war zu vorübergehend, als daß er dauernd im Bewußtsein geblieben wäre, vielleicht auch schon zu sehr auf die formale Bildung beschränkt.

Für die Art des Einflusses des italienischen Peripateticismus ist aber gerade Scaliger noch in einer anderen Beziehung typisch. Er hatte mit großem Eifer Scotus studiert[7]) und rühmte die Scholastiker als „patres humanae sapientiae".[8]) Für einen der Allersubtilsten, den sonst kaum bekannten, nur noch von Scaligers großem Gegner Cardanus geschätzten Richard Suisset,[9]) dessen „Subtilitatés infinitae, de motu uniformi, difformi, uniformiter difformi, difformiter difformi" einem Pico von Mirandula als typische „quisquiliae Suisseticae" erscheinen konnten, hat er besonderes Interesse.[10]) Er gesteht, jenem großen, nur von wenigen voll gewürdigten Manne, der das Maß des menschlichen Geistes über-

---

[1]) vgl. Ex. 364, S. 1119, 1125: Gotteslehre, bes. über die göttl. Attribute.

[2]) Ex. 5 S. 17.

[3]) vgl. dazu Martini, Vernunftspiegel S. 678, 682, 686.

[4]) a. a. O. S. 686.

[5]) Buddeus S. 265.

[6]) R. Goclenius, Problem log. I 1591 S. 26.

[7]) vgl. den Art. in Jöchers Gelehrtenlexikon; dazu Exerc. 324: Scotus „lima veritatis".

[8]) s. Keckermann, Praec. log. S. 132.

[9]) vgl. Tennemann, Geschichte der Philosophie VIII, 2 1811 S. 904 f.

[10]) s. Dan. Georg Morhof, Polyhistor litter., philosoph. et practicus [3] Lübeck 1732, II 75 f.

schritten habe, viel zu verdanken; er würde ihm noch mehr verdanken, wenn es bei der „imbecillitas" seines Geistes ihm möglich gewesen wäre.[1]) Scaligers Interesse für die Scholastik ist nicht ganz einzigartig. Die Italiener hatten nie unter dem Einflusse des theologischen Gegensatzes gestanden, daher, soweit sie eben Philosophen, nicht Humanisten waren, die Verbindung mit dem Mittelalter nie ganz abgebrochen.[2]) So vermittelten sie nun den Deutschen nicht nur die Kenntnis der griechischen und arabischen Erklärer, deren Werke durch den Druck jetzt weiteren Kreisen zugänglich gemacht waren,[3]) sondern wurden für sie zugleich eine Brücke zurück zum Mittelalter, so befremdlich das auch klingen mag.

Reinmann[4]) hat nicht so unrecht, wenn er von Soners Kommentar zur Aristotelischen Metaphysik urteilt, er habe durch eingemengte Scholastik wenigstens indirekt Gelegenheit zu deren nachmaliger Neubelebung gegeben. Taurellus faßt in der mehrfach angeführten Vorrede Thomas mit Aristoteles oder auch Alexander und Averroes zusammen als die Hauptgewährsmänner seiner Zeit, von denen alle Welt sich die Legitimation holen zu müssen glaube, ja er kann die herrschende philosophische Art geradezu dahin charakterisieren, daß man um das rechte Verständnis der Griechen nicht die Griechen selbst, sondern die „barbarischen" Ausleger befrage. Seine Polemik richtet sich mehr und mehr mit gleicher Schärfe gegen Caesalpin und Piccolomini wie gegen Valles und die Conimbricenses. In seinem letzten Hauptwerk: „De rerum aeternitate"[5]) faßt er diese vier mit Aristoteles zusammen.

---

[1]) s. Exercit. S. 340 u. 324.

[2]) vgl. Ritter a. a. O. V S. 367, 369 f., 383, 392 f.; Walch S. 626 rechnet Zabarella mit Willich, Melanchthon, Sturm, (dem Katholiken) Titelmann und den Conimbricenses zu den Philosophen, welche die scholastische Lehre nach dem Altertum verbessern wollten, im Unterschied vom reinen Aristotelismus der anderen Italiener, Caesalpin, Piccol. usw. S. 631.

[3]) vgl. Alex. Aphrodis. Paris 1536; Themistius, Venedig 1558; Joh. Philoponus, Ferrara 1583; Alex. Aphrod. log. comment. in latein. Übersetzung von Muretus, Ingolstadt 1602.

[4]) Versuch einer Einleitung in die Historiam Litterariam derer Teutschen, III, 2 1710 S. 12.

[5]) Marburg 1604.

Die Italiener haben so selbst dazu beigetragen, den des Melanchthonismus überdrüssig gewordenen philosophischen Geist der Deutschen auf die Scholastik zurückzulenken. Aber noch ein Faktor mußte in die Bewegung eintreten, um die Reaktion zu vollenden, der Ramismus. In ihm erhob sich der humanistische Geist noch einmal mit ganzer Kraft;[1]) es gab einen Entscheidungskampf. Wenn wir die wachsende Tendenz zur Scholastik hin ansehen, wenn wir sie vollends in der Beleuchtung ihrer Ergebnisse betrachten, so können wir verstehen, daß der Ramismus trotz all seiner Oberflächlichkeit[2]) große Erfolge hatte.[3]) Der humanistische Grundzug war dem Protestantismus doch so eingewurzelt, daß selbst die vollendete Neuscholastik des 17. Jahrhunderts ihn nicht ganz verleugnen konnte.[4]) Mag immerhin Melanchthon in den jetzt in großer Zahl auftauchenden philippo-rameischen Harmonien vergewaltigt sein,[5]) so grundlos waren diese Versuche doch nicht.[6]) Aber andererseits wieder gab diese Bewegung dem herrschenden Aristotelismus neuen Anlaß, die scholastische „Gründlichkeit" auszubilden. Die Hauptkämpfer wider den Ramismus, Jac. Schegk, Corn. und Jac. Martini, sind zugleich Bahnbrecher der neuen Scholastik. Durch das scharfe

---

[1]) vgl. bes. P. Rami Professio regia h. est 7 artes liberales, in regia cathedra propositae, von Freigius in Tabellen gebracht, Vorrede v. 1576, vor allem den vorangestellten „Ciceronianus" S. 1—22; sodann Keckermann, Praec. log. S. 138 ff., 133, auch Reinmann S. 193 und Buddeus in der Praefatio zur Ars cogitandi, Halle 1718.

[2]) vgl. Prantl, Sitzgsber. d. Münch. Akadem. 1878 S. 157—169.

[3]) Daß der Aristotelismus zu seiner Behauptung staatliche Hilfe brauchte, s. Elswich S. 73 f.; Brucker S. 259; Martini S. 852; Tholuck S. 56; Pünjer S. 127.

[4]) s. u. S. 46; vgl. auch Keckermanns Lob der Eloquenz bei Ramus S. 159.

[5]) vgl. dazu Oratio de dissonantia harmoniae Philippo-Rameae in logicis v. Wolfg. Corvinus Leipzig 1607.

[6]) vgl. Heizo Buscher, Harmonia logicae Philippo-Rameae, Lemgow 1595; Libavius, Collatio dialectices Melanchthonis et Rami (bei Walch S. 622); Paul Frisius, Comparationes dialecticae 1590 (Reinmann S. 452); Otho Casmannus, P. Rami dialecticae et Melanchthonianae collatio, Hanau 1594.

Hervortreten der widerstrebenden Richtungen mußte die Reaktion nur verstärkt werden; sie mündete dadurch nur um so sicherer in den Hafen der Scholastik. Ramus drängt durch seinen Widerspruch die Aristoteliker geradezu, sich klar zu werden, was sie an dem alten, mit soviel Scharfsinn ausgebildeten Aristotelismus hatten.

Doch ist seine Einwirkung auch nicht rein negativ vorzustellen. So gut die scholastische Richtung durch wissenschaftliche Bedürfnisse geweckt und weitergetrieben wurde, so gut hatte auch Ramus vom wissenschaftlichen Zug der Zeit etwas in sich aufgenommen, und es gab auch unter den Gegnern Leute, die von der Auseinandersetzung lernen wollten. Zu diesen gehört vor allem der vielseitige, hochbegabte Reformierte Barth. Keckermann, dem auch sein lutherischer Gegner Jac. Martini bei allem Gegensatz seine Anerkennung nicht versagen kann.[1] Es ist herkömmlich, Keckermann zu den Halbramisten zu zählen.[2] Er selbst ist an diesem Urteil kaum schuld. Zwar nennt er Ramus einen „celebris philosophus",[3] „omnium logicorum maximus Aristarchus";[4] er erklärt, ihn zu lieben, und rechnet ihn mit Aristoteles und Lullus zu den drei berühmtesten Koryphäen der Logik,[5] allein wie das zu verstehen, zeigt er dort, wo er ihn als „celebris in philosophia haereticus" bezeichnet, der den Peripatetikern zur bessern Entwicklung und Erklärung vieler Sätze Gelegenheit geboten.[6] Tatsächlich hat er wohl den schärfsten Schwertstreich gegen Ramus geführt, indem er ihm Plagiat des Humanisten Lud. Vives vorwirft.[7] Aber so entschieden er sich auch bei der Frage: Aristoteles oder Ramus auf die Seite des ersteren stellt, so an-

---

[1]) s. d. Dedicatio seiner ausführlichen Streitschrift: Praelectiones extemporaneae in syst. logic. Barth. Keck. 1617.

[2]) Elswich S. 71; Pünjer a. a. O. S. 127; Frank a. a. O. S. 423; anders Tholuck, Das akadem. Leben des 17. Jahrhunderts II 1854, S. 4. Walch S. 623 gibt das Urteil als Vorwurf der Peripatetiker.

[3]) Praecog. philos. S. 23.

[4]) Praec.. log. S. 127.

[5]) S. 12, 11; daneben freilich „monstrosus logicus" S. 240.

[6]) S. 159.

[7]) S. 163 ff.

gelegentlich war er darauf bedacht, von der Auseinandersetzung zu lernen. Seine „Praecognita logica" geben daher einen guten Einblick in die Bewegung, die der Ramistische Anstoß heraufführte. Was wir aus seinen teilweise programmatischen Ausführungen entnehmen können, findet durch die tatsächliche Entwicklung weitgehende Bestätigung.

Ramus trat auf als Reformator der Logik. Der Logik oder vielleicht besser gesagt der Dialektik galt das Hauptinteresse seiner Zeit. Der Katalog bei Keckermann S. 110 ff., 168—186 gibt eine Vorstellung von dem Eifer der logischen Arbeit.[1]) Das Hauptstreben des Ramus war auf Vereinfachung und praktische Fruchtbarmachung der Logik gerichtet. Dadurch wirkt er in der Hauptsache gegensätzlich, aber unter und bei allem Gegensatz doch auch positiv anregend auf die Entwickelung ein. Er wollte vereinfachen; weite Kreise zeigten sich dafür gerade empfänglich.[2]) Aber die echten Peripatetiker empfanden seine Vereinfachung als Verstümmelung der Wissenschaft.[3]) Es ist eine lange Reihe von Auslassungen, die z. B. Corvin bietet;[4]) er vermißt bei Ramus nicht nur die Lehre von den Prädikabilien, Prädikamenten und den Trugschlüssen, sondern auch die Bedingungen einer guten Definition und Division, die Lehre von den „Akzidenzen" der Sätze, den Arten des Schlusses, den Modis der Figuren, der Bewährung und Reduktion der Syllogismen, den goldenen Regeln für Schluß oder Folgerung, den Maximen der „loci".[5]) Um so stärker mußte natürlich das Streben der Aristoteliker sein, der Logik ihren vollen, durch die Zeiten erarbeiteten Bestand zu sichern, um so stärker damit aber auch der Antrieb

[1]) vgl. auch Syst. log., Praef: kein Jahrhundert ist so reich gewesen an logischen Werken.

[2]) vgl. Brucker S. 258.

[3]) Keckermann S. 241 ff. vgl. 127, 133 f.; Corvin a. a. O. S. 17.

[4]) vgl. Keckerm. Praec. philos. S. 166.

[5]) a. a. O. S. 17; vgl. auch Reinmann a. a. O. III, 1. 1709 S. 193. Auch Walch, der den Ramus wegen seines humanistischen Zuges und seines mutigen Auftretens gegen die falsche Schulautorität in Schutz nimmt gegen die Angriffe auch noch eines Vossius, Morhof u. Paschius, muß starke Auslassungen zugeben, S. 624.

zur Entfaltung scholastischen Scharfsinnes sich geltend machen, der an all dem ungleichartigen Material ein willkommenes Betätigungsfeld hatte.

Aber die ramistische Logik hatte nicht nur gestrichen, sie war in anderer Richtung über die alten Grenzen hinausgegangen. Dazu trieb sie eben das Interesse der praktischen Fruchtbarmachung. Diesem Interesse konnten sich die Gegner, wenn sie sich nicht überflügeln lassen wollten, nicht entziehen. Mochte man auch einerseits die ramistische Wissenschaft als ein dürres Skelett „sine carne, sine corpore" ansehen und die Unfruchtbarkeit ihrer Definitionen und Dichotomien tadeln,[1] so konnte man doch andererseits das Verdienst der Schule für die praktische „Analysis" nicht leugnen.[2] Es ist sicher mit auf die Anregungen des Ramismus zurückzuführen, wenn die aristotelischen Logiker nun ihren Werken einen besonderen praktischen Teil hinzufügten oder auch eine selbständige Disziplin der Pädia bezw. Methodenlehren schufen. Freilich konnte der allgemeine Eindruck der ramistischen Praxis auf die echten Aristoteliker nur der einer allgemeinen Konfusion sein.[3] Wie wäre auch etwas anderes zu erwarten, da die Ramisten den Selbstzweck der Wissenschaft ganz preisgegeben haben und dieselbe nur um des praktischen Nutzens willen treiben![4] Der rhetorische Charakter ihrer Bestrebungen hat ihre Wissenschaftlichkeit unterdrückt, haben sie doch nicht einmal klare, grundlegende Prinzipien, dies erste Erfordernis wahrer Wissenschaft![5]

Das führt auf einen weiteren Punkt: Der Ramismus hat keine Metaphysik. Sein Meister hatte sich aufs schärfste gegen die Aristotelische Metaphysik ausgesprochen. Die 14 Bücher der Metaphysik sind ebensoviele „Anhäufungen logischer Tautologien", ihre Theologie aber eine „impietas omnium impietatum maxime

---

[1]) Keckermann, Praec. log. S. 15, 127.
[2]) S. 133, 225; dazu Jac. Martini, Praelect. extemp., Dedic.
[3]) Keckermann, Praec. log. S. 239, 134, Praec. philos. S. 168 ff.
[4]) S. 135 ff., 27.
[5]) S. 134.

detestabilis et execrabilis", sagt er in seinen „Scholae" dazu.[1]) Hier entsprach er dem Zeitgeiste durchaus nicht. Seine Logik hatte ihre Vorzüge, aber jener Mangel mußte dem Aristotelismus allmählich zum Siege verhelfen. Das hat schon Elswich richtig erkannt.[2]) Es ist außerordentlich charakteristisch, daß sogar der protestantische Suarez,[3]) Christ. Scheibler, nicht etwa nur Halbramisten wie R. Goclenius und H. Alsted in der Logik im wesentlichen Ramisten, in der Metaphysik scholastische Aristoteliker sein konnten.[4]) Das 17. Jahrhundert wurde ein Jahrhundert der Metaphysik. Schon darum konnte es dem Ramus nicht gehören. Freilich hatte auch der Ramismus metaphysische Elemente in seiner Logik. Aber das mußte man gerade als Gipfel der Konfusion empfinden,[5]) ungeachtet der scholastischen Logik diese Gefahr selbst sehr nahe lag.[6]) Wenn es noch eines Beweises bedurft hätte, daß die Metaphysik selbständig auszubilden sei, so hatte der Ramismus ihn wider seinen Willen geliefert. Erst dadurch bekam die Logik selbst ihre letzten Grundlagen, ihren notwendigen Abschluß.[7]) Gerade an diesem Punkte setzt auch das theologische Motiv ein. Die Theologie brauchte vor allem metaphysische Termini. Für das längst übliche Verfahren, die theologischen Streitfragen in Syllogismen durchzufechten,[8]) bedurfte es keiner neuen Scholastik. Wegen des

---

[1]) Paris 1566.

[2]) S. 75.

[3]) vgl. Reinmann III, 2 S. 24; Buddeus S. 256.

[4]) s. Scheibler, Philos. compendiosa, 4. Aufl. Marburg 1617 lib. II. Das opus logicum, in seinen einzelnen Teilen ausgearbeitet 1613—1618, behandelt im ersten Teile die peripat. Prädikamentenlehre, im zweiten die ramistische Logik der Argumente, ist also recht eigentlich halbramistisch.

[5]) Keckermann S. 134; Corn. Martini, De analysi logica[4] 1659, S. 205.

[6]) vgl. u. S. 68 u. J. Chr. Lange, Dissertatio academica de metaphysicae . . . natura usw. Gießen 1708 S. 37; Jac. Martini, Prael. ext., Ded. zu Keckermann.

[7]) Jac. Martini, Exerc. metaph. Vorrede.

[8]) vgl. z. B. Conr. Schlüsselburg, Catalogus haereticorum, Stralsund 1597 ff.

Mangels der Metaphysik war der Ramismus theologisch unbrauchbar. Corvin findet bei Ramus nicht ein einziges theologisches Beispiel! [1])

So mußte also auch der Ramismus durch seinen Widerspruch zur Stärkung der neu einsetzenden scholastischen Bewegung beitragen. Daß er dabei unter allem Gegensatz auch positive Anregungen gegeben hat, haben wir gesehen; es war selbstverständlich. da doch auch er aus der Zeit herausgeboren war. Ein Zug ist für die Entwickelung der neuen Scholastik wichtig genug geworden, um noch besonders herausgehoben zu werden, die Tendenz zum System. Keckermann sieht die Hauptaufgabe der aristotelischen Schule darin, das bewährte Material systematisch [2]) zu bearbeiten. Der herkömmlichen Texterklärung müsse eine klare systematische Darbietung an die Seite treten. [3]) Melanchthon, ,,ille Europae Phoenix et magnum omnis doctrinae in Germania lumen", habe in seinen Werken dafür ein vollendetes Vorbild gegeben. [4]) Das vielfache Versagen des Aristotelismus und das Vordringen des Ramismus erklärt sich Keckermann zum Teil aus der unfruchtbaren, dunkeln, langwierigen Methode des Textstudiums, die er die italienische nennt. [5]) Wenn man erwägt, wie das Verfahren der alten Scholastik, die auch jetzt, selbst in Suarez nicht über ,,disputationes" zu einem wirklich geschlossenen System fortschreitet, zentrale philosophische Probleme in den Rahmen von Einzelfragen bannt, in denen ihre Bedeutung kaum noch zu erkennen ist, [6]) wird man die Tragweite der von Keckermann programmatisch geforderten Neuerung nicht unterschätzen. Daß dieselbe sich aber im weitesten Umfange durchsetzte und so der protestantischen Scholastik schon äußerlich ein bestimmtes

---

[1]) a. a. O. S. 18.

[2]) vgl. auch Goclenius in der Praef. zu Timplers Systema metaph.: „removeatur *ἀμεθοδία καὶ ἀταξία*, efformetur denique integrum doctrinae corpus".

[3]) a. a. O. S. 150 f.

[4]) S. 168 f.

[5]) S. 154.

[6]) vgl. W. Windelband, Lehrbuch [3] S. 246 Anm. 1.

Gepräge gab, darf nicht zuletzt dem Ramismus als Verdienst angerechnet werden. In den aufgewiesenen positiven und negativen Anregungen für die philosophische Bewegung liegt seine geschichtliche Bedeutung. Als selbständige Schule mußte er mit dem Reize der Neuheit bald auch seine Anziehungskraft verlieren. Joh. Gerhard nimmt in seiner „Methodus" zwar auf ihn noch Rücksicht,[1]) doch ist seine Rolle schon vorher im wesentlichen ausgespielt. Das Hauptverdienst seiner wissenschaftlichen Niederwerfung schreibt Hartnack[2]) den beiden Martini zu.

Es sind mannigfache Einflüsse, die das Werden der neuen Scholastik befördert und bestimmt haben. Ihr Ineinander und Durcheinander im einzelnen entzieht sich unserer Betrachtung, wir können die Entwickelung teilweise nur durch Rückschlüsse gewinnen. Um 1600 ist die neue Schulphilosophie fertig, ihre Wurzeln reichen weit ins 16. Jahrhundert zurück.

Der „erste" protestantische Scholastiker hat das Jahrhundert der Scholastik gar nicht mehr erlebt. Schon 1587 starb Jacob Schegk, der berühmte Tübinger Peripatetiker, den man wohl als Bahnbrecher der neuen Bewegung bezeichnen darf. Er faßt in seiner Person ihre verschiedenen Faktoren so charakteristisch zusammen, daß es lohnen wird, bei ihm noch ein wenig zu verweilen. Sigwart hat durch eine eigene biographische Skizze diesen „princeps Peripateticorum"[3]) aus der Vergessenheit hervorgerufen, der er bald verfallen.[4]) Er hat auf den Schimmer der neuen Zeit hingewiesen, der von seinem Schüler Nic. Taurellus, dem ersten selbständigen deutschen Philosophen, wie durch Vermittelung eines anderen Schülers, Andr. Planer, auch von Joh. Kepler auf Schegk falle. Sehr viel unmittelbarer ist jedenfalls der Einfluß, den Schegk auf die Entstehung der neuen aristotelischen Schulphilosophie ausgeübt hat. Als ihr erster

---

[1]) S. 130.

[2]) Anweisender Bibliothecarius, Stockholm u. Hamburg 1690, S. 116. Auch Dannhauer nennt sie „verae logicae restauratores", Epit. dial., Praef.

[3]) Elswich S. 48.

[4]) Kleine Schriften I² 1889 S. 256—291.

typischer Vertreter, als ihr zeitlicher Führer verdient er hier eine kurze besondere Würdigung.

Unter denen, die der leichten, eleganten Melanchthonischen Behandlungsweise überdrüssig, auf gründliches Quellenstudium drangen, ist uns Schegk schon oben entgegengetreten.[1]) Er selbst übernahm in Tübingen auf besondere Veranlassung des Herzogs die Arbeit eines Melanchthonianers, des Joh. Mendlin, der sich seinem philosophischen Lehrauftrag je länger desto weniger gewachsen gezeigt hatte.[2]) Obwohl auch er am Humanismus seiner Zeit Anteil hatte,[3]) stellte er doch das „Was man sage?" hoch über das „Wie?" Der Ertrag seiner philosophischen Studien ist in weitläufigen Kommentaren zu Aristotelischen Schriften niedergelegt, denen die Unübersichtlichkeit bald den Ruf der Dunkelheit eintrug.[4]) Schegks Gegner, zuerst Ramus, dann Simon Simonius, haben nicht versäumt, ihm den buchhändlerischen Mißerfolg seiner Kommentare, die in den Magazinen von Motten gefressen würden, vorzuhalten. Er selbst weiß sich denselben nur aus Übelwollen und der weit verbreiteten Faulheit und Unwissenheit im philosophischen Studium zu erklären.[5]) Die naive Empfehlung seiner Kommentare am Schlusse der Vorlesung über die ersten Analytiken, die uns des Crusius Nachschrift getreulich überliefert hat,[6]) zeugt jedenfalls davon, daß er das Seine für die Anerkennung seiner Bücher zu tun bemüht gewesen ist.[7]) Das Recht seines Selbstbewußtseins konnte er daher leiten, daß er ja nur den größten Philosophen, die wahre Philosophie, Aristoteles vertrete. Darum widersetzt er sich mit solchem Nachdruck dem Ramismus und allem, worin er Ramismus oder verwandte Ketzerei witterte,[8])

---

[1]) s. o. S. 14 f.

[2]) Sigw., Ein Colleg. log. usw. S. 3.

[3]) Sigw., Kl. Schriften S. 264 f.

[4]) a. a. O. S. 269.

[5]) s. Jac. Schegkii Antisimonius, Tübingen 1573 S. 12.

[6]) Ein Colleg. logic. S. 42: „Sparet das gaelt ein waenig et emite illum librum".

[7]) vgl. auch die Selbstempfehlung im Antisimonius S. 10 f.

[8]) vgl. Antis. S. 11.

in seiner derben Art nicht ohne reichlichen Aufwand von Grobheiten in der Polemik.[1]) „Praestantissimum autorem ex obscuro et difficili perspicuum et facilem facere“, das ist sein Bemühen.[2]) Den Angriff auf Aristoteles kann er auch bei seinem Schüler Taurellus nur mit der „audacia“ der Jugend entschuldigen; denn „petere hoc est oculi pupillam“.[3]) Diese Anhänglichkeit an Aristoteles, die ihn die Differenzen zwischen der Aristotelischen Metaphysik und dem christlichen Glauben zwar nicht ganz übersehen, aber doch, so weit es ging, wie inbezug auf den Vorsehungsglauben,[4]) wegdeuten ließ,[5]) hat unsern Philosophen aber nicht ganz unempfänglich gemacht für andere Einflüsse. Der von Schegk dem Gegner zurückgegebene[6]) Vorwurf des Simonius, er habe seine 15 Bücher über die Demonstrationen aus Averroes zusammengeschrieben,[7]) zeugt jedenfalls für eine gewisse Verwandtschaft mit dem Hauptgewährsmann der Italiener, und mag auch Taurellus die Philosophie seines Lehrers der italienisierenden Strömung gegenüberstellen,[8]) so rückt ihn doch die entschiedene Betonung des Instrumentalcharakters der Logik[9]) an die Seite des Renaissancearistotelismus.

Viel bedeutsamer und entscheidungsvoller freilich ist seine Anknüpfung an die Scholastik. Durch sie ist er im vollen Sinne zum Vater der protestantischen Scholastik geworden. Zwar hat er das Hauptfeld der philosophischen Scholastik, die Metaphysik, selbst noch nicht in eigener Bearbeitung angebaut. Erst Osiander führte in Tübingen die Metaphysik in das akademische Studium wieder ein.[10]) Doch ist auch für Schegk die selbständige Auf-

---

[1]) vgl. Antis. S. 9, 34 f,. 38 f., 40, 46, 62, 507, 542 und zum Ganzen Sigwart, Kleine Schrift. S. 270 ff.

[2]) Coll. log. S. 10.

[3]) s. Taurellus, De rerum aeternitate, Ep. dedic.

[4]) s. Antisim. S. 14 ff.

[5]) vgl. Sigwart, Kleine Schriften S. 267 f.

[6]) Antis. S. 46.

[7]) Antisim. S. 6.

[8]) Alpes caesae, Ep. ded.

[9]) Coll. log. S. 40, vgl. auch Antis. S. 11; s. u. S. 47 f.

[10]) s. Bucher § 21 o. S. 9.

gabe der Metaphysik ausgemacht.[1]) Gegenüber dem „modernen" Versuch, die Metaphysik zur allgemeinen Wissenschaft zu machen, die nur die Objekte der anderen Wissenschaften „generalissime", darum „confusissime" betrachte, also alle Wissenschaften eigentlich unter sich als Gattung befasse,[2]) vertritt er mit großer Entschiedenheit die Selbständigkeit der aristotelisch-scholastischen Grundwissenschaft, indem er ihr Subjekt herausstellt, das ens qua ens d. h. das wahre Sein, das nicht allem gleichmäßig („univoce"), aber auch nicht nur dem Namen nach („aequivoce"), sondern abgestuft („commune *πρὸς ἕν*", sonst gewöhnlich „analoge") zukomme.[3]) Die „communitas metaphysicae" ist das Thema für die erste der zehn Sektionen Streitfragen des „Antisimonius".

Aber wichtiger als die Einführung der metaphysischen Aufgabe an sich ist die Art, wie Schegk sie einführt. Hier treten wir schon ganz in die Sphäre des spezifisch scholastischen Geistes. Die Metaphysik hat der Theologie die wichtigsten Grundsätze für die wissenschaftlichen Auseinandersetzungen zu liefern.[4]) Wer die Wahrheit des Glaubens gegen häretische Anfechtung verteidigen will, braucht notwendig die Metaphysik — nicht nur die Dialektik, deren Wert über jede vernünftige Anzweiflung erhaben ist.[5]) Unser Philosoph scheint es sich zur besonderen Aufgabe gesetzt zu haben, diese Erkenntnis zur Anerkennung zu bringen. Die Trugschlüsse und oberflächlichen. darum täuschenden Argumente der Gegner verlangen gebieterisch eine gründliche philosophische Zurückweisung.[6]) Die antitrinitarische Ketzerei entspringt lediglich aus Unkenntnis der Philosophie.[7]) Zwar ist sich Schegk der Gefahr beim Gebrauch der Philosophie wohl bewußt: mißbräuchliche Anwendung philosophischer

---

[1]) Antisim. S. 6, 20.

[2]) Antis. S. 55, 38, 35.

[3]) S. 39 f., 45 f., 55.

[4]) Antis. S. 6.

[5]) ebenda.

[6]) Apologeticus Sabellianisno G. Genebrardi Parisiensis theol. oppositus, am Antisimonius, S. 483, 480, 550.

[7]) S. 529, 532.

Prinzipien ist eine Hauptquelle der Irrlehre. Aber darum über die ganze Philosophie als Sophistik das Verdammungsurteil zu sprechen, ist der großartigste sophistische Betrug; nur Unkenntnis und Bequemlichkeit konnte darauf verfallen.[1] Es gibt philosophische Argumente, welche nicht in die Theologie hineinpassen, solche nämlich, die den Glaubensmysterien direkt oder indirekt zuwider sind: die Theologie bleibt auf ihre eigenen Prinzipien gegründet. Aber „aufs höchste angemessen" sind ihr solche philosophischen Materien, die entweder scheinbare Widersprüche in theologischen Sätzen aufzulösen dienen oder notwendige Einteilungen des Gesamtwirklichen darbieten, wie die Gegensatzpaare Substanz und Akzidenz, „actus primus" und „secundus" u. a.[2] Ja ohne „ausgesuchteste Philosophie" ist es sehr gefährlich, über ein Mysterium, wie das der Trinität, zu reden.[2] Damit hat die Metaphysik ihre Stellung gewonnen. Sie ist ja auch nach dem Zeugnis des Apostels Paulus in Römer 1. aufs engste mit der Theologie verbunden![3]

Schegk hat sein Programm nicht nur aufgestellt, sondern an seinem Teile redlich ausgeführt. Wir haben von ihm mehrere derartig wissenschaftlich-philosophische Bearbeitungen theologischer Fragen.[4] Da die mit den verschiedenen Gegnern: Reformierten, „Servetianern", Katholiken (Genebrardus) verhandelten Probleme des christologischen und trinitarischen Dogmas längst den christlichen Geist beschäftigt hatten, so verstand es sich für unseren Philosophen von selbst, daß er an seine Vorgänger, d. i. aber die Scholastiker, mit seiner Arbeit anknüpfte. Von ihnen ist eine „ausgesuchte Behandlung und scharfsinnige Erörterung dieser Fragen zu holen".[5] In diesem Punkte steht ihre Autorität fest.[6]

---

[1] S. 5 f.

[2] S. 545.

[3] S. 56, vgl. S. 53.

[4] De una persona et duabus naturis Christi, Frankf. 1565; Contra Antitrinitarios, Tüb. 1566; Responsio ad libellum Anonymi, Tüb. 1566; Antisimonius, Tüb. 1573.

[5] S. 484, vgl. 545.

[6] S. 480, 488. Zum Vergleiche diene ein noch etwas späteres Urteil des Chemnitz (De duabus naturis in Christo, Ep. dedic. v. 1578 f. 3).

Sie haben durch passende Unterscheidungen klargelegt, was bei Plotin, den sonst niemand in eindringender Untersuchung des trinitarischen Problems übertroffen hat, noch dunkel erscheint.[1]) Ihre Unterscheidung von „distinctio formalis“ für das Verhältnis der drei Personen zur göttlichen Wesenheit und „distinctio realis“, nicht „essentialis“, für die durch „περιχώρησις“ verbundenen drei Personen unter sich ist der goldene, „katholische“ Mittelweg zwischen Scylla und Charybdis der verschiedenen Ketzereien.[2]) Darum kann Schegk auch „philosophice“ und „scholastice“ unbefangen als synonyme Begriffe nehmen.[3]) Calixts Scheu vor dem Odium des zweiten[4]) ist ihm noch fremd. Ja selbst seine eigene Erörterung des christologischen Problems, zu der ihn die württembergischen Theologen in dem bedeutsamen Verlangen nach einem philosophischen Vertreter ihrer Ansicht aufgefordert hatten, bezeichnet er als einfache Darstellung der Ansicht der Väter und der Scholastiker.[5]) So wird Schegk zum Mittelsmann zwischen mittelalterlicher und neuprotestantischer Scholastik. In seiner Person berühren sich diese beiden so verschiedenen und doch wieder so verwandten Perioden; er selbst hatte in Tübingen noch vor der Reformierung die alte Theologie studiert.[6])

Wenn irgend jemand, so war Schegk zum Vater und Bahnbrecher der neuen Scholastik berufen. Sein Anstoß ist wirksam geblieben. Auch seine mindestens zweifelhafte Stellung zur württembergischen Christologie hat ihm auf die Dauer nicht schaden können. Lesen wir heute seine scharfe Polemik gegen die Ubiquitarier,[7]) so mögen wir uns wundern, daß erst der froh-

---

Ex Scholasticis scriptoribus quaedam annotavi, ubi Veterum vestigiis insistunt. Illi enim ut in reliquis dogmatibus, ita in hac etiam doctrina, in multis a Scripturae norma et a verae antiquitatis vestigiis discedunt. Ipsorum igitur disputata non debent ullum veritati praeiudicium gignere.

1) S. 497.

2) bes. S. 511.

3) S. 504.

4) Apparatus theologici, Helmst. 1661, S. 127.

5) Antis., Ep. ded.; Responsio ad libellum Anonymi, S. 8.

6) Sigwart, Kl. Schriften S. 259.

7) z. B. Apologeticus S 483; Antisim. S. 9.

lockende Hinweis der Gegner den württembergischen Theologen Zweifel an der Rechtgläubigkeit ihres Philosophen erweckt hat.[1]) Ob nun seine eigentümlich bedingten Erklärungen alle Zweifel niedergeschlagen haben oder nicht, die lutherische Streittheologie hat sich jedenfalls seine Arbeit zu nutze gemacht. Seine Unterscheidung von „actus primus“ und „secundus“ erhält sich in der christologischen Verhandlung;[2]) in dem Streit der Tübinger mit den Gießenern spielt sie eine große Rolle.[3]) Meisner beruft sich nicht ungern auf den ersten philosophischen Anwalt des Luthertums.[4]) Sein Streben hat man jedenfalls anerkannt. Ein bezeichnendes Wort von ihm über den notwendigen Zusammenhang von Theologie und Philosophie wird geradezu zum — immer wiederholten — Motto der neuen Zeit.[5])

Und hätte er auch auf die „theologische“ Scholastik nicht unmittelbar eingewirkt, so bleibt er ein Hauptführer der philosophischen Bewegung, aus der sie hervorgegangen. Taurellus hat uns bezeugt, daß die Schegksche Philosophie unter den Gelehrten angesehen gewesen ist.[6]) Wie sehr, zeigt Jac. Martini,[7]) wenn er für die Hochachtung, die ein Schüler ihm entgegenbrachte, keinen besseren Ausdruck zu finden weiß, als den, daß er ihm „Schegkius redivivus“ gewesen sei. Auch Keckermann, der Schegks „italie-

[1]) vgl. Sigwart S. 280 ff.

[2]) Chr. Pelargus, Dissertatio theologica de ascensione Christi in coelum . . ., 1617, Th. 168.

[3]) vgl. Fewrborn, *Κενωσιγραφία χριστολογική*, Marburg 1627, S. 19 u. ö.

[4]) Phil. sobr. S. 20, 30, 59, 715, 722, 756 ö.; Disput. theol. de Calvin. fugiendo S. 74.

[5]) Ego quidem sic induo, tum demum fore quietas et beatas eclesias, si aut philosophi veri dent operam theologiae aut theologi philosophentur pie, s. Keckermann, Praec. philos. S. 98; Polanus, Syntagma logicum, Basel 1605, Ep. dedic.; Dreier, Sapientia s. philos. prima, Königsberg 1644, Praef.; Calov, Scripta philos. Wittenberg 1673, S. 90; — ein anderes Wort: Nemo est qui magis criminetur philosophiam quam qui sibi metuunt a veritate argumentorum, s. Gutkius, Log. divinae ll. 2 1631, Ep. dedic.; Keckermann a. a. O.; ein drittes s. Scheibler, Opus metaph. I 29.

[6]) Alpes caesae, Ep. ded.

[7]) Instit. logic. ll. 7, Wittenberg 1610, Ep. dedic.

nisierendes“ Philosophieren seiner Schwerfälligkeit und Unfruchtbarkeit wegen für das Vordringen des Ramismus verantwortlich macht, ohne jedoch den Philosophen ausdrücklich zu nennen,[1]) ist durch diese Klage Zeuge für dessen Einfluß.[2]) Schließlich bedurfte es ja auch nur noch der systematischen Form, um seine Anregung im Sinne der Zeit fruchtbar zu machen. Dafür sorgte der ramistische Anstoß. Durch die systematische Zusammenfassung und Zusammenarbeitung ihrer verschiedenen Faktoren bekommt die protestantische Scholastik ihr eigentümliches Gepräge. Die Geschichte ihrer Entstehung weist über sich hinaus auf die Geschichte ihrer inneren Bewegung, in der sie ihr Wesen offenbart.

---

[1]) Praecogn. log. S. 145 f.; vgl. 154.

[2]) Zitate vgl. Alsted, Metaph.[3], Herborn 1616 S. 140, 244 (127, 152); Jac. Martini, Exerc. metaph. S. 331, 984/985; Scheibler, Opus metaph. S. 129 ö.

Zweiter Hauptteil.

Wesen und Gepräge der neuen Scholastik. Ihre Faktoren und ihre innere Bewegung.

Die neuprotestantische Scholastik ist wie die alte im wesentlichen aristotelisch. Der Aristotelismus bewährt auch hier seine besondere Gabe, geistig minder produktiven Zeiten zur Verarbeitung eines überkommenen Besitzes zu dienen.[1]) Aristoteles ist der Philosoph. Man wird nicht müde, sein Lob zu singen. Aristoteles, sagt Scaliger, ist der „divinus praeceptor incomparabilis", „de universa humana sapientia praeter supraque caeteros omnes mortales bene meritus".[2]) Pacius veranstaltet eine besondere kleine Ausgabe, damit man diesen Autor, „omnium quos ab orbe condito novimus scriptorum (sacris exceptis) praestantissimum", überall, auf Reisen und ins Kolleg mit sich führen kann.[3]) Keckermann nennt ihn mit Goclenius[4]) ein „Naturwunder": sein „ingenium" ist „omnium ingeniorum mundi clarissimum exemplar atque idea".[5]) Die Lutheraner stimmen ein in diese Wertschätzung. Meisner nennt Aristoteles den „Dictator in philosophia summus", Calixt den „Princeps philosophorum".[6]) Dannhauer erklärt die aristotelische Methodenlehre für ein „*οὐράνιον δῶρον* Aristoteli e coelo concessum";[7]) in

---

[1]) vgl. R. Eucken, Die Lebensanschauungen der großen Denker[6] 1905 S. 76; Pünjer a. a. O. S. 125.

[2]) a. a. O. S. 951, 29; vgl. 919.

[3]) 1597, Vorrede.

[4]) s. Taur., De rerum aetern., Ep. ed.

[5]) Praec. log. S. 82, 152; vgl. 28f., auch Timpler a. a. O. S. 54: „summus ille naturae genius et interpres".

[6]) Phil. sobr. I 170; App. th. S. 48. Interessant ist auch die Bezeichnung Augustins in Joh. Scheiblers Vorrede zu seines Vaters Opus logicum 1654: „Doctor omnium doctorum et omnium theologorum Aristoteles".

[7]) Hodosophia, Straßb. 1666, S. 9.

seiner „Idea boni disputatoris“ preist er den Tag glücklich, an dem er des Aristoteles Organon zur Hand genommen.[1]) Der Berliner Rektor Gutke urteilt: „Aristotelis logica ipsius Dei logica est“.[2]) Hülsemann weist entrüstet die verdeckte Unterstellung Calixts zurück, als ob man in Sachsen nicht ebenso eifrig wie in Helmstädt Aristoteles treibe und gar etwa zu Ramus neige.[3]) „Aristoteles beherrscht den Genius des Zeitalters, er hat das 17. Jahrhundert von neuem in Fesseln geschlagen,“ klagt Brucker.[4]) Die wenigen Denker, die selbständig vorzugehen wagten, wie Nic. Taurellus, mußten es erfahren.[5]) Selbst das alte Wort, daß in göttlichen Dingen Plato vor Aristoteles zu bevorzugen sei, das bei Schegk noch nachwirkt, gilt nicht mehr. Mit Entrüstung wendet sich Scaliger[6]) gegen die unwahren Ansprüche der Platoniker. Die Zurückhaltung des Aristoteles in göttlichen Dingen, so versichert man, ist höchst lobenswerte Bescheidenheit.[7]) Die Irrtümer, die man nicht wegdeuten kann, wie den Satz von der Anfangslosigkeit der Welt, hält man dem Heiden zu gute, da hier auch für die Christen die Offenbarung die einzige Quelle der Wahrheit sei; hinter den nur scheinbar frömmeren Ansichten Platos lägen viel schlimmere Ketzereien verborgen, wie Ewigkeit der Materie und Seelenwanderung.[8])

Aber als Aristotelismus ist die Größe, die uns beschäftigt, noch nicht genügend gekennzeichnet, es ist scholastischer Aristotelismus.[9]) Aristotelisch war auch der Melanchthonismus,

---

[1]) S. 26 s. Elsw. S. 82.

[2]) Habitus primorum principiorum, Berlin 1625, Praeloqu.; sogar im Titel: Logicae divinae seu Peripateticae ll. 2, 1631.

[3]) Dialysis apologetica, Leipzig 1650, Praef. S. 7 ff., 15.

[4]) S. 307, 149, 155.

[5]) s. die zitierte Widmungsrede.

[6]) S. 1119 u. 29.

[7]) Martini, Vernunftspiegel S. 701; Dreier Sap. s. philos. prima S. 18; Piccart (Dürr), Isag. in lect. Arist. S. 15.

[8]) vgl. Piccart a. a. O.; Keckermann a. a. O. S. 28 f.; auch Fonseca, Comm. in libr. met. Arist., I Lyon 1591, S. 20 f.

[9]) vgl. dazu Brucker S. 250, 256 f.; Buddeus S. 251; Weismann, Introd. in memorabilia ecclesiaticae hist. II 1719, S. 1128.

von dem sich die neue Schulphilosophie so deutlich abhebt. Die Bezeichnung „scholastischer Aristotelismus" rechtfertigt sich durch den ersten hervorstechenden Eindruck, das ist der eines hochgespannten Formalismus. Man hat diese ganze philosophische Bewegung als bloßen Formalismus kennzeichnen zu können geglaubt.[1]) In der tat scheint die Hauptkraft auf die Ausbildung eines großartigen Begriffsschematismus gerichtet zu sein. Der Zauberschlüssel, mit dem man die schwersten Probleme löst, der deshalb diese Philosophie vor allem der Theologie wert machte, ist die „distinctio" mit ihrer Genossin, der „limitatio".[2]) Hier findet ein blendender, freilich selten tiefdringender Scharfsinn ein reiches Betätigungsfeld. Jac. Martini gibt in seinen „Exercitationes metaphysicae" allein für die „causa efficiens" 12 Einteilungsgegensätze.[3]) In der Erörterung des „idem" und „diversum" ergibt erst die fünfte, bezw. sechste Teilung die letzten einfachen Glieder.[4]) Wenn „scholastische" Streitsucht sich dieses Verfahrens bemächtigte, waren die scholastischen Fehler bald unausbleiblich, über die der Herausgeber in der Vorrede zu Dan. Stahls „Tituli 20 regularum philosophicarum" jammert.

Mit dem formalistischen Grundzug[5]) ist die Richtung des Interesses innerhalb des Gesamtgebietes der Philosophie von selbst gegeben. Die philosophischen Disziplinen der Scholastik sind Logik und Metaphysik;[6]) in ihnen übt der Verstand als formales Vermögen der Begriffe seine Herrschaft über die Dinge aus. Die Pflege der Instrumentalwissenschaft, der Logik, übernahm man

---

[1]) vgl. Gaß a. a. O. S. 187; Troeltsch S. 106 f.

[2]) vgl. Joh. Gerh. a. a. O. S. 131 ff., 137, 194, 320.

[3]) S. 170 ff.: causa per se — per accidens; physica — moralis; quae agit immediatione virtutis — suppositi; vera — sine qua non; naturalis — voluntaria; formalis — virtualis; per transmutationem — per emanationem; perficiens — disponens; *αἴτιον* — *σύναιτιον* (*προηγουμένη* — *προκαταρκτική*) — *σύνεργον* (instrumentalis); solitaria (totalis) — sociae; remotae — propinquae; universales — particulares.

[4]) S. 428 ff.

[5]) Ein Zeugnis dafür ist auch das Interesse für Lullus vgl. Alsteds Clavis artis Lullianae et verae logices, Straßb. 1609.

[6]) vgl. Brucker S. 251; Gaß S. 187; Gerh. S. 137.

vom 16. Jahrhundert; das eigentliche Lieblingskind des 17. Jahrhunderts wird die Grundwissenschaft der Metaphysik. Hartnack zählt in seinem immer noch nicht vollständigen Verzeichnis 60 der verschiedensten Bearbeitungen der Metaphysik.[1]) Schon Cramer preist sie als „domina et perfectrix“ der anderen Wissenschaften,[2]) sie gilt forthin[3]) als „regina scientiarum“, bis der Ansturm des Empirismus, in der theologischen Welt durch den Pietismus dargestellt,[4]) ihr diese Ehrenstellung raubt, und zwar nun durch die Kraft der Reaktion so gründlich, daß auch ihr Verteidiger Lange[5]) jene Bezeichnung als Übertreibung preisgibt. In ihrer Metaphysik ist die neue Scholastik verkörpert; hier ist sie recht eigentlich nach ihrem Wesen, in ihrer Bewegung zu studieren. Die Metaphysik ist ihre „Realwissenschaft“; der Stärkegrad, mit dem der Formalismus auch hier durchbricht und den Zusammenhang mit der „realen“ Welt zurückdrängt, ist ein Maßstab für ihre scholastische Einseitigkeit.

Aber durch solch allgemeine Kennzeichnung als scholastischer Aristotelismus, der seine Hauptstärke in einem abstrakten, schematisierenden Ontologismus habe,[6]) ist die neue Philosophie doch noch nicht genügend gewürdigt. Sie ist nicht einfach eine schwächliche Nachahmung der alten Scholastik. Dafür bürgt schon ihre Entstehung. Um sie sich nach ihrem inneren Wesen näherzubringen, hat man sich zunächst die Quellen, aus denen sie geflossen, den Boden, auf dem sie gewachsen ist, zu vergegenwärtigen, dann wird es auch leichter sein, unter allem überlieferten Stoff die selbständigen Ansätze, die innere Bewegung aufzuweisen.

Die erste Quelle für die neue protestantische Scholastik ist natürlich ihr mittelalterliches, katholisches Vorbild. Man hat

---

[1]) S. 104 ff.; vgl. auch P. Musäus, Instit. met. 1686, Praef.: eruditus orbis jam mole scriptorum huiuscemodi argumenti laborat.

[2]) a. a. O. S. 33.

[3]) Barthol. S. 6 usw.

[4]) vgl. Bucher § 25, 27; Lange a. a. O. S. 45.

[5]) a. a. O. S. 43.

[6]) vgl. Troeltsch S. 107.

die Scholastiker fleißig studiert. Den besten Eindruck geben vielleicht einige Autorenverzeichnisse.[1]) Bei Jac. Martini[2]) finden wir bei 67 Averroes-, 40 Zabarella- und 44 Scaliger-Zitaten, hinter denen die andern Araber, Avicenna (16), Algazel (8), und Italiener, Ficinus (15), Piccolomini (8), zurücktreten, nicht weniger als 110 Mal Thomas angeführt, über 50 Mal (54) Scotus, Hervaeus (Natalis) ca. 27 Mal, Biel etwa 20 (19), Occam u. Capreolus 14 Mal, Aegidius Romanus 11 Mal, Silvester Ferrariensis 12 Mal; von den neuern Scholastikern ist Suarez durch annähernd 70 (67) Zitate vertreten, Fonseca durch 40, Soncinas und Cajetan durch 34 und 29, seltener Tolet (11), Pererius (12), die Conimbricenses (9). In Alsteds Metaphysik zähle ich bei je 52 Zabarella- und Scaliger-Zitaten über 70 (72 oder 74) für den hier bevorzugten Fonseca, 37 für Javellus, 27 (26) für Suarez, 18 für Pererius, 12 für die Conimbricenses und nur 12, bezw. 16 für Thomas, außerdem für die Protestanten Jac. Martini und Bartholinus 66 bezw. 15. Keckermann zitiert in seiner Logik am liebsten seinen italienischen Meister Zabarella, dann folgen Fonseca, Scaliger, Thomas und neben verschiedenen andern eine große Anzahl scholastischer Philosophen; Suarez fehlt noch. Meisner beruft sich am meisten auf Scaliger und Augustin, zitiert aber auch gern die Scholastiker, insgesamt oder einzeln. Wie stark das Interesse für die Scholastik ist, zeigt Jac. Martini dadurch, daß er hier und da auch unbekanntere Scholastiker anzieht; neben den oben Genannten finden wir nicht nur Anselm, Petrus Lombardus, Alex. Alesius, Gregor Ariminensis angezogen, sondern auch Leute wie Gilbert Porretanus, Dionysius Carthusianus, Petrus Aliacus, Ambrosius Camaldolensis, Aureolus, Antonellus Episcopus, Henr. Gandavienensis, Joh. Jandunus, Durandus, Math. Aquarius, Petr. Hispanus, P. Tartaretus, Dominicus de Flandria, besonders auch Skotisten: Franc. Lychetus, Fr. Maro (Mayron), Buridan, Joa. de Bassolis, Joa. de Bacon (Baconthorp), Ant. Andreas, Ant. Trombetta, Arm.

---

[1]) Die angegebenen Zahlen können natürlich auf absolute Genauigkeit nicht Anspruch machen.

[2]) Exerc. metaphys.

Bellovisius; von Neueren noch Titelmann, Bellarmin, Vallesius. Nicht viel weniger reichhaltig ist die Autorenliste bei Scheibler. In des Henning Arnisaeus „Epitome metaphysices“ [1]) zähle ich 30 Scholastiker unter den angezogenen Autoren.

Es ist also durchaus nicht so, daß die protestantische Wissenschaft ihre scholastischen Kenntnisse,[2]) geschweige ihre ganze Scholastik sich etwa nur von einem Suarez habe reichen lassen. Anfangs steht ein Fonseca unter den Genossen neben ihm — auch bei Scheibler —, später treten besonders Fr. Tolet und Petr. Hurtado de Mendoza, auch Gabr. Vasquez hinzu.[3]) Es ist freilich sehr natürlich, daß die leichte flüssige Darstellungsart eines Suarez besonders dort, wo der philosophische Geist alle Kraft unter der Last der Tradition verloren hatte, dazu verleitete, der Mühe eigenen Forschens sich zu entschlagen. So wird das Zeugnis eines Stier verständlich, der Suarez den „communis omnium metaphysicorum doctor et magister“ nennt und außer ihm und seinem eigenen Lehrer Stahl nur noch Fonseca und Mendoza namentlich unter seinen Gewährsmännern bezw. Quellen anführt.[4]) Besonders in den letzten Jahrzehnten macht sich das Erlahmen der eigenen Kraft in der Benutzung moderner Bearbeitungen der Scholastik geltend. Aber jetzt besaß man auch schon Sammelwerke aus dem eigenen Lager, vor allem von dem vielgenannten Christ. Scheibler, dessen „Opus metaphysicum“ nicht nur in Deutschland zwei Mal, 1617 und 1636, sondern auch in Oxford noch bei Lebzeiten des Verfassers 1637 aufgelegt ist. Balth. Schuppe, der für hervorragend philosophisch gebildet galt, hat es als Student auf die Empfehlung eines älteren Kameraden in täglichen Pensen von 10 Seiten auswendig gelernt, da dieser ihm erklärt hatte, aus Scheibler sei mehr zu lernen, als aus allen alten oder neuen Scholastikern![5]) Hartnack kann

---

[1]) 3. Aufl. Frankf. 1629.
[2]) vgl. Guhrauer, Joach. Jung. S. 256 zu Scheibler.
[3]) z. B. Stahl, Tituli 20 regul. philos., Rinteln 1635, S. 18, 437.
[4]) Praecepta metaphysicae, Jena 1657, Epist. dedic. (v. 9. Okt. 1634).
[5]) nach s. „teutschen Lucianus“ S. 810, s. Reinmann III, 2 1710, S. 25.

ihn, ohne diese Wertschätzung zu billigen, jungen Magistern für ihre Vorlesungen empfehlen.[1])

Man könnte freilich schon bei diesen Meistern, bei den Bahnbrechern der neuen Scholastik, die vielen Zitate aus Benutzung katholischer Sammelwerke erklären. Erfreut sich doch ein Biel gerade als Kompilator der übrigen der besonderen Empfehlung eines Gerhard![2]) Und Keckermann gesteht, daß er durch Joa. Trutvetters „Summa totius logicae“ der Mühe des Einzelstudiums der Scholastiker überhoben sei, da er in diesem umfassenden Sammelwerke „wie in einem klaren Spiegel alle Versuche, allen logischen Geist und Scharfsinn der Scholastiker habe beschauen können.“[3]) Allein mag man immer nach der Sitte der sammeleifrigen Zeit die Arbeit der Vorgänger hier und da sich zu nutze gemacht haben, so bleibt die Tatsache eines selbständigen, eifrigen Studiums der Scholastiker doch bestehen. Eine Vergleichung von Belegstellen etwa bei Jac. Martini und Suarez bestätigt durchaus nicht die Abhängigkeit des Protestanten von seinem Partner oder gemeinsame Abhängigkeit von einem Dritten. Schon die auffallende Verschiedenheit der Benutzung in den beigebrachten Tabellen läßt selbständiges Sammeln vermuten. Die Zweifel müssen vollends schwinden, wenn man Bartholin seinem „Enchiridion“ ein Literaturverzeichnis vorausschicken sieht mit einem Dutzend Scholastiker, die „zu seinen Händen gekommen.“[4]) Sogar der Halbramist Polanus nennt in seinem „Syntagma logicum Aristotelico-Ramaeum“ unter seinen Quellen „scholasticos doctores,“ mit Namen Thomas, Scotus, Biel und die Conimbricenses. Noch bezeichnender und entscheidender ist die Erklärung des Aristotelikers Dürr in der Vorrede zu seiner Ausgabe von Piccarts „Isagoge in lectionem Aristotelis“, mit der er die Einseitigkeit der scholastischen Strömung zurechtstellen will. Er weist bei seinem Unternehmen aufs allernachdrücklichste auch nur den Gedanken ab, daß „aus den Händen der Studierenden die Scholastiker ge-

---

[1]) Hartnack a. a. O. S. 143.

[2]) Meth. S. 320.

[3]) Praec. log. S. 110.

[4]) vgl. auch die lange Liste im Praeloqu. des Enchir. logic. 1608.

rissen werden sollten, welche die Apologie der Augsburger Konfession selbst als große und geistvolle Männer anzusprechen (salutare) kein Bedenken trägt", deren „unglaubliche Sorgfalt" auch er verehrt und schätzt „mit ganzem Herzen", die er an anderer Stelle „Wunder von gelehrter Bildung" nennen kann. Auch Keckermann verwahrt sich ausdrücklich dagegen, daß er mit seiner Kritik die Studierenden der Theologie oder Logik vom Lesen der Scholastiker abschrecken wolle.[1]) Wenn Joh. Gerhard das Studium des Lombarden, der Summa des Thomas, Bonaventuras und Biels für ausreichend erklärt,[2]) so darf man nicht vergessen, daß diese beschränkte Empfehlung in einer Anweisung für Studierende steht, und daß es sich hier um theologische Verwertung handelt.[3]) Es würde auch schwer verständlich sein, daß nicht nur die Helmstädter „Ketzer" G. Calixt und K. Hornejus,[4]) sondern auch der gut orthodoxe J. Hülsemann[5]) das Studium der Scholastiker auf Kosten des hebräischen Bibelstudiums empfehlen konnte, wenn nicht für die Scholastiker ein allgemein verbreitetes Interesse vorhanden gewesen wäre.

Daß dies Interesse sich so stark geltend macht, ist aber für die Anziehungskraft der Scholastiker als Philosophen ein um so gewichtigeres Zeugnis, als das Urteil über sie als Theologen fortgehend durch den reformatorischen Gegensatz bestimmt bleibt.

---

[1]) Gymnasium logic., Hanau 1608, S. 35. Für die Niederlande vgl. Freudenthal a. a. O. S. 92 f. Heerebrord: . . . philosophorum libris, quos nocturna diurnaque manu versat philosophiae studiosa iuventus, d. s. Eustachius, Raco, Conimbricenses, Ruvius, Toletus etc. Auch die Herausgabe der Explicationes terminorum theol., philos., log. des Arm. de Bellovisu ist ein wichtiges Zeugnis, s. oben S. 9.

[2]) a. a. O. S. 320; vgl. Binder, Scholastica theologia, Tübing. 1614, S. 49.

[3]) vgl. ähnlich Calov, Syst. loc. theol. I 1655 S. 76.

[4]) s. Elswich S. 60; Budd. S. 395, 397. Für des Hornejus Schätzung der Scholastiker vgl. noch De natura theologiae diss., Helmst. 1637, § 27: sie haben nicht nur die Philosophie „egregie" bereichert und vollendet, sondern auch in der Theologie, „praesertim subtilioribus illis et abstrusioribus quaestionibus", ist von ihnen sehr viel heute gerade Unentbehrliches entwickelt.

[5]) Tholuck, D. Geist d. luth. Theol. usw. S. 248 f.

Man muß sich hüten, aus der im wesentlichen immer und überall gleichen Schroffheit dieses Urteils einen Schluß auf das Interesse für die Scholastiker überhaupt zu ziehen. Nicht einmal für die Theologie als solche ist dadurch, wie Gerhards und Hülsemanns Beispiele zeigen, eine fleißige, wenn auch vorwiegend negative Anziehung der Scholastiker ausgeschlossen. Den theologischen Vorwurf der Ineinandermengung von Theologie und Philosophie kann auch Calixt bei aller Hochschätzung der scholastischen Theologie nicht ersparen,[1]) wenn er auch bezeichnend genug als echter humanistischer Quellenforscher das Hauptcharakteristikum der Scholastik darin sieht, daß sie ihre Glaubenssätze nur aus der Vulgata ableiten könne. Joh. Gerhard faßt diesen Vorwurf in das nicht gerade unscholastische Schlagwort „*μιξοφιλοσοφοθεολογία*".[2]) Er bildet den ersten und Hauptanstoß des protestantischen Bewußtseins. Schon der Reformierte Ant. Sadeel hat ihm in der Abhandlung „de vera methodo theologice simul et scholastice disputandi"[3]) mit aller Schärfe die wissenschaftliche Form gegeben: es handelt sich um eine „*μετάβασις εἰς ἄλλο γένος.*" Duns Scotus muß selbst den Tatbestand bezeugen.[4]) Mit diesem Hauptvorwurf hängen die andern, von Gerhard[5]) unter den beiden Gesichtspunkten „circa obiectum" und „circa disputandi modum" dem ersten, der das „principium" betrifft, an die Seite gestellt, innerlich zusammen. Man tadelt die Absurdität, ja Impietät der aufgeworfenen Fragen, die „topische", den Zweifel begünstigende, „skeptische" Behandlung der Glaubenswahrheiten, das Zurücktreten des Schriftbeweises hinter dem Vernunftbeweis — offensichtlich alles Folgeerscheinungen jener

---

[1]) App. theol. S. 139f.

[2]) Meth. S. 300.; vgl. auch Walch, Jo. Georg, Dissert. de variis theologiam tradendi methodis 1737, S. 17 über Luthers Polemik wider die *φιλοσοφοτεχνοδιαλεκτικοθεολογικὴν* theologiam, sowie Joh. Schroeder, Opusc. theol. de principio theolog., Schweinfurt 1605, c. I s. 2, 1: Philosophotheologaster.

[3]) Vorrede zu seiner Disputation über das Wort Gottes wider die menschlichen Traditionen. Opera theologica 1592, S. 6, 7.

[4]) s. Sadeel u. Gerh., Meisner Disp. de Calv. fug. S. 76.

[5]) Meth. S. 306ff.; conf. cathol. I 1634 S. 743ff.

falschen Rationalisierung der Glaubenswissenschaft, gegen die sich das protestantische Bewußtsein auflehnt.[1]) Auch der Spott und die Entrüstung über die Barbarei und Dunkelheit der Terminologie steht nicht außer Beziehung zu dem Haupteinwand, wenn sich hier auch in erster Linie ein anderes Erbteil der Reformation geltend macht, der humanistische Zug.

Zu einem zusammenfassenden Abschluß gebracht ist die protestantische Polemik gegen die katholische Scholastik in Adam Tribbechovius' gelehrter Abhandlung „De doctoribus scholasticis et corrupta per eos divinarum humanarumque rerum scientia."[2]) Er findet die eigentliche Verderbnis in einem Dreifachen: in einer absurden Wörtersophistik, einer fehlerhaften, nur Streit und Skepsis fördernden Methode, in der Vermischung von Vernunfts- und Offenbarungsweisheit (S. 20 ff.). In die Verantwortung haben sich zu teilen (S. 33 ff.) der „Antichrist" als Diktator der Scholastiker,[3]) die Mönche als seine Diener und als Helfershelfer die arabischen Lehrmeister, die zuerst — schon aus Unkenntnis der griechischen Quellen — den Aristoteles verdreht haben und in vollem Sinne, gerade in der Methode, die Patriarchen der Scholastiker geworden sind (S. 55—59). Als eigentümliche Begleiterscheinungen werden angeführt allgemeiner Skeptizismus, Verdunkelung aller Wissenschaften, vermessene Neugierde im Gebiete des Unerforschlichen (Mysterien), Beschäftigung mit Nichtigkeiten, Vernachlässigung der heiligen Schriften, Verderbnis der Predigt (S. 60 ff.). Die drei Perioden der Scholastik, von den Anfängen bis zu Albert, von ihm bis zu Durandus, weiter bis zur Reformationszeit,[4]) bezeichnen den Fortschritt der Verkehrung (S. 114 ff.). Bemerkenswert ist in

---

[1]) vgl. noch Meisner, Phil. sobr. II 674 ff.; Chr. Binder a. a. O. S. 24 ff.; auch Dürrs Praef. zu Piccarts Isagoge; Calov, Syst. loc. theol. I 1655 S. 77—80; Hildebrand, Instit. sacrae, Helmst. 1660, Disp. I 30; Hornejus a. a. O. § 27 ff.

[2]) Gießen 1665. Binders Schol. theol. zeigt sich demgegenüber durch den prakt. kirchl. Zug der Reformationszeit bestimmt.

[3]) s. auch Binder S. 93 ff.

[4]) So die allgemeine Rechnung, s. Binder S. 22; Gerh., Confessio cathol. S. 744; Meth. S. 317 ff.; Alsted, Chronologia, s. Morhof S. 73; Buddeus S. 361.

dieser äußerst scharfen Kritik die Ausdehnung auf die Philosophie der Scholastiker bezw. ihrer „Lehrmeister", der Araber. Aber gerade darin darf unser Kritiker nicht beanspruchen, Wortführer seines Jahrhunderts zu sein. Deutlich bekundet er seine Abweichung von der herrschenden Strömung, wenn er gerade die einseitige Hochschätzung des Aristoteles auf Kosten des Plato der arabischen und katholischen Scholastik zum Vorwurf macht.[1]) Dadurch rückt er noch nicht über die Grenzen jener Periode hinaus, wiewohl er mehrfach der neueren Zeit sich zu nähern scheint;[2]) auch die altaristotelische Schule, die durch diese ganze Zeit sich forterhält, hat die Wertschätzung der scholastischen Philosophie z. T. in scharfer Form verworfen und dadurch der auflösenden Kritik [3]) vorgearbeitet. Aber ein Vertreter der herrschenden Richtung ist Tribbechovius in diesem Punkte eben nicht.[4]) Sie hat bei aller Schärfe der theologischen Kritik die Scholastiker hochgehalten als „ homines et sagacissimi et diligentissimi" — Worte des vorsichtigen Meisner [5]) — und die Früchte dieses ihres Scharfsinnes und Fleißes sich dort, wo kein Gegensatz bestand, d. h. aber in der reinen Philosophie [6]) unbedenklich aneignen können.

Immerhin ist jene Polemik ein Zeichen davon, daß die Zeiten sich gewandelt haben; man darf füglich erwarten, daß dieser Wandel auch irgendwie in der Philosophie zur Erscheinung kommen wird. Die protestantische Scholastik kann nicht eine einfache

---

[1]) S. 33, 55, 91, 100ff.

[2]) Für seine kirchliche Richtung ist bezeichnend, daß Ernst der Fromme ihn als Generalsuperintendenten nach Gotha berief, s. Weism. a. a. O. S. 149. Der Pietist Zierold nimmt seine Kritik auf: Einleitung zur gründl. Kirchenhistoria mit der Historia philosophiae verknüpft, 1700, s. Ritschl, Gesch. des Pietismus II, 1 1884, S. 393—395.

[3]) s. Thomasius u. S. 93, 101.

[4]) Auch Leibniz fand seine Kritik zu weitgehend, s. Guhrauer a. a. O. S. 20.

[5]) Philos. sobria II 675; vgl. Keckermann, Praec. log. S. 132; Dürr a. a. O.; auch Gerh., conf. cath. a. a. O.

[6]) vgl. Keckermann S. 99 zu Thomas' logischen Kommentaren und Binder S. 56.

Reproduktion der mittelalterlichen sein, wenn sie nur irgendwie mit ihrer Zeit zusammenhängt. Auch die Scholastiker liest man schließlich nicht um ihrer eigenen Philosophie willen, man sucht in ihnen einen anderen, der auch für die „moderne Zeit" als Gewährsmann tauglich sein soll, Aristoteles; so erklärt nicht nur Keckermann,[1]) auch der Vertreter einer fortgeschrittenen Epoche, Brucker, muß das bei den meisten protestantischen Scholastikern anerkennen.[2]) Einen deutlichen Ausdruck findet die veränderte Situation in dem humanistischen Zug,[3]) der äußerlich am klarsten in der Auseinandersetzung mit der philosophischen Scholastik des Mittelalters hervortritt.[4]) Die philosophische Gründlichkeit der Scholastik ohne ihre Verirrungen mit der Eleganz des Humanismus zu verbinden, ist das Ideal, sein beredtester, freilich auch wieder nicht typischer Vertreter ist Calixt,[5]) der in Helmstädt, in der Arbeitsgemeinschaft eines Corn. Martini mit einem Jo. Caselius, jenen Bund vorbildlich verwirklicht sieht. Daß auch protestantische Philosophen[6]) noch Wortungeheuer wie praeceptoreïtas, discipuleïtas bilden, zeugt nicht wider die allgemeine Richtung. Auch die katholische Neoscholastik konnte sich in diesem Punkte dem Zug der Zeit nicht entziehen.[7]) Eben darum freilich ist dieser humanistische Zug an sich noch nicht charakteristisch, er wird von Bedeutung erst dadurch, daß er auch für die philosophische Bewegung einen veränderten Boden anzeigt, den Boden der Renaissance. So weist die Polemik wider die alte Scholastik auf die Faktoren, die der protestantischen Scholastik ein verändertes Gepräge zu geben berufen waren, Reformation und Renaissance.

---

[1]) S. 119, 159.

[2]) S. 123.

[3]) vgl. Keckermann, Praec. philos. S. 70: Ziel der Philosophie ist ingenuitas sive libertas, liberalitas.

[4]) vgl. die Praeff. zu Joh. Versor von Geßner und Sommer; Meisner II 675; Gutke, Hab. princ. prim. pars spec. (B) c. 7 th. 8, auch Logic. div., Ep. ded.; Keckermann, Syst. logic., Praef.

[5]) Appar. theol. S. 56 f.; vgl. S. 14, 54, 159.

[6]) s. Scharf, Exemplaris metaphys., Wittenberg 1625, S. 196.

[7]) s. das Urteil von Elias du Pin bei Weismann a. a. O. S. 328.

Die Renaissance liefert ihren materiellen Beitrag zur neuprotestantischen Scholastik durch die italienischen Quellenphilosophen, die, wie wir sahen, auf die Entstehung der neuen Richtung einen nicht zu unterschätzenden Einfluß ausgeübt haben. Scaliger und Zabarella sind Hauptautoritäten unserer Zeit.[1]) Ficino und Piccolomini traten schon in der oben gegebenen Liste aus Martini diesen beiden Meistern zur Seite. Aber auch andere Vertreter der Renaissance sind nicht nur in Altdorf[2]) gelesen worden, bei Martini finden wir z. B. noch Franc. Vicomercatus, Budaeus, (Savonarola), Niphus, Picus, Nicol. Leonicus, Fr. Patricius, Monlorius, Scaynus, Flaminius angeführt.

Der Einfluß der Italiener wäre nicht zu unterschätzen, wenn er auch nur die Richtung auf das Studium der alten Quellen gestärkt und dadurch die protestantische Scholastik gegenüber der mittelalterlichen unabhängiger zu machen gedient hätte. In der tat sehen wir ja auch z. B. bei Martini die Araber benutzt und neben ihnen, wenn auch seltener, die Griechen Alexander Aphrodisiensis, Galenus nebst Ammonius, Alcinous, Porphyrius, Proclus. Allein darauf beschränkt sich dieser Einfluß nicht. Mag auch die direkte Verbindung — abgesehen von der in Königsberg und Altdorf fortlebenden Altdorfer Schule[3]) — bald nicht über das Studium von Scaliger und Zabarella, höchstens noch Piccolomini hinausgeführt haben, ja auch bei diesen in die engen Grenzen bestimmter Einzelprobleme eingegangen sein, so ist doch ein bedeutsamer, mehr oder minder innerlicher Zusammenhang an manchen Punkten nicht zu verkennen. So zunächst in der starken Betonung des Instrumentalcharakters der Logik. Die Scholastik hat sich von der Einschätzung der Logik als „scientia“ nie ganz losmachen können.[4]) Mit großer Entschiedenheit wendet sich gegen diese

---

[1]) Vgl. bes. noch Hesselbein, Antidotum philosophico-theol., bes S. 69, dann die obigen Nachweise.

[2]) S. oben S. 17.

[3]) Dreier beruft sich zur Rechtfertigung seiner Studien auf Männer wie Montecatini, Mirandulanus, Pellegrini, Accorambini, Cremonini, Caesalpin, s. Sapientia seu philos. prima, Praef.

[4]) S. Thomas bei K. Werner, D. heil. Thomas II 1859 S. 11; Scotus

Fassung Zabarella in seiner auch in Deutschland viel beachteten Schrift „De natura logicae".[1]) Die Logik ist keine „scientia",[2]) sondern ein „habitus intellectualis instrumentalis",[3]) daher auch kein Teil, sondern Werkzeug der Philosophie,[4]) besonders der kontemplativen.[5]) Für die deutschen Philosophen ist der Instrumentalcharakter der Logik ausgemacht.[6]) Dabei ist es gleichgiltig, ob man die Logik, wie Scaliger, Pacius (cap. 1), Goclenius,[7]) Keckermann[8]) es tun — wohl unter dem Einfluß des humanistisch-ramistischen, weiten Gebrauchs des Wortes[9]) —, direkt als „ars" bezeichnet oder aber wegen der genuin aristotelischen Beschränkung dieses Wortes auf äußerlich sich betätigende Künste[10]) sich mit der Bezeichnung als „habitus instrumentalis"[11]) begnügt.

Diese Übereinstimmung in der Auffassung der Logik weist über sich hinaus, sie ist nur eine Äußerung des gemeinsamen Gesamtzuges. Die Ablösung der Logik von der Philosophie bezw. Wissenschaft im eigentlichen Sinne verrät eine schärfere Auffassung der wissenschaftlichen Aufgabe überhaupt. Wir werden erwarten, daß sie sich auch in der Einzelbehandlung der verschiedenen

---

s. Opera, Paris 1891 VIII 197; Alb. Magnus bei Prantl, Gesch. d. Logik im Abendl. III 1867 S. 90—92; selbst R. Baco ebenda S. 121 f. Die Zuordnung der Logik zu den prakt. Diszipl. bei Baco (S. 122), Occam (S. 330), Gratiadei v. Ascoli (S. 313) hat deutlich andere Abzweckung, am weitesten fortgeschritten ist Aureolus S. 320.

1) Opp. log. ed. Hawenreuter, Frankfurt 1608; s. auch Piccol., Comes polit. S. 65.

2) S. 8 b.

3) S. 52 b, c.

4) S. 11 e, 29 d.

5) S. 33 b.

6) vgl. Fort. Crellius, Isagoge log., 2. Aufl. 1584, Praef.

7) Problem. log. I² 1591 S. 26.

8) Praec. log. S. 50, Syst. log. S. 1.

9) Vgl. Scheibler, Philos. compend. l. I S. 1, auch Alsted, Polanus, Melanchthon. Bei Timpler S. 25 u. a. auch die Theologie „ars".

10) S. Goclen. a. a. O.; Barthol., Enchir. log. S. 6; Martini, Jnst. log. S. 10.

11) z. B. Martini S. 1; Dannh., Epit. dial. S. 1; Scharf, Peripat. log. S. 2, aa.

Wissenschaften geltend macht. Eine wissenschaftliche Methodenlehre wird Bedürfnis. Hier gerade war der italienische Peripateticismus einzutreten berufen. Schon Troeltsch hat den Ursprung der lutherischen Methodenlehre aus Zabarella nachgewiesen.[6] „Zabarella hat mit seinen libri quatuor de methodis das (größte) Licht über alle Methode in Deutschland angezündet", rühmt Keckermann.[7] An diesem Punkte findet unmittelbare Abhängigkeit statt, die um so bedeutsamer ist, als sie für die Ausbildung der theologischen Scholastik große Tragweite hat. Schon darum würde es sich lohnen, dem italienischen Einschlag etwas näher nachzugehen. Aber er verdient noch ein besonderes Interesse, gerade auch für die Würdigung der philosophischen Scholastik. Zabarella ist nicht der einzige Methodiker der Italiener, ihm tritt zur Seite sein Paduaner Kollege Fr. Piccolomini. Auf Zabarellas Hauptschrift hin veröffentlichte dieser seine bei einigen Übereinstimmungen doch durchgehend gegensätzliche Methodenlehre als Einleitung zu seiner Moralphilosophie: „Universa philosophia de moribus". Zabarella antwortete mit seiner „Apologia"; nach seinem Tode nahm Piccolomini noch einmal das Wort in der Abhandlung „Comes politicus".[8] Zwischen beiden hatten die Deutschen zu wählen. Ihre Wahl ist charakteristisch. Zabarella und Piccolomini vertreten durchaus verschiedene Individualitäten. Erst wenn man die beiden verwandten und doch so verschiedenen Methodenlehren sich vergegenwärtigt, wird man die Anlehnung der Deutschen an Zabarella in ihrer vollen Bedeutung würdigen.

Zabarella ist ein scharfer, durchdringender Denker. Die herkömmliche, auf Galens Anregung zurückgehende Einteilung der Methoden in vier eigentliche „methodi", m. „demonstrativa", „resolutiva", „definitiva" und „divisiva", sowie drei „ordines", ordo „compositivus", „resolutivus" und „definitivus" muß ihm höchst unwissenschaftlich erscheinen. Offensichtlich entbehrt sie eines inneren Prinzips, sie scheint ihre Entstehung einer einfachen Aneinanderreihung von praktisch sich herausstellenden Möglichkeiten,

[6]) a. a. O. S. 49.

[7]) Praec. log. S. 175.

[8]) ed. Pacius a Beriga 1596, der „Comes" als Anhang.

dem allzeit beliebten Verfahren scholastischer Scheintiefe, zu verdanken. Die „methodus divisiva" trägt nach Zabarella viel mehr den Charakter des „ordo" als der eigentlichen „methodus",[1]) die Definition dient nur zur Bezeichnung, nicht zur Feststellung des Wesens einer Sache.[2]) So bleibt eine einfache Zweiteilung, „meth. demonstrativa" und „resolutiva".[3]) Dieselbe gilt für den „ordo". Der „ordo definitivus" ist ein Phantom. Die vorgesetzte Definition ändert an der tatsächlichen Anordnung nichts, diese kann nur entweder „synthetisch" oder „analytisch" sein.[4]) Denn diese Zweiteilung ist innerlich begründet, in der menschlichen Geistestätigkeit selbst. Auf diese muß man schon bei der alten Unterscheidung von „ordo" und „methodus" zurückgehen, die sich nicht etwa nur aus dem Umfang des Objekts bei „meth. universalis" und „particularis" ergibt:[5]) der „methodus" eignet die „illatio", die beweiskräftige Ableitung des einen aus dem andern, dem „ordo" nicht.[6]) Die Einteilung des „ordo" ergibt sich vom Ziel der Erkenntnis aus: einmal suchen wir allein die Erkenntnis um ihrer selbst willen und „ruhen" in ihr aus — in den kontemplativen Wissenschaften, das andere Mal zielen wir mit unserer Erkenntnis ab auf eine Tätigkeit — in den praktischen Disziplinen: Moral, Medizin und „allen anderen Künsten".[7]) Dort ist der „ordo compositivus" am Platz, der Fortschritt vom Allgemeineren zum Spezielleren, entsprechend der natürlichen Gewinnung theoretischen Wissens,[8]) hier, wo es sich um die Feststellung der „media" des Handelns gemäß den „principia cognitionis", Ziel und Objekt der Tätigkeit, handelt, der „ordo resolutivus".[9]) Den zwei allein möglichen Arten von Disziplinen entsprechen die zwei einzig möglichen „ordines".[10])

---

[1]) Opp. log. S. 245.
[2]) S. 241.
[3]) S. 253.
[4]) S. 170—176.
[5]) Vgl. u. d. Protestanten S. 88.
[6]) S. 139, 223 f., 235.
[7]) S. 180, 214–216.
[8]) corpus-animal-equus S. 188.
[9]) S. 190 ff.
[10]) S. 213.

Dieser einleuchtende Zusammenhang mit den verschiedenen Disziplinen und dadurch mit den verschiedenen „habitus intellectuales" geht der „methodus" im strengen Sinne ab, indes ist ihre Zweiteilung darum nicht weniger subjektiv notwendig. Die Kausalreihe ist nur entweder von unten nach oben oder von oben nach unten zu verfolgen;[1]) daraus ergibt sich die „*ἀπόδειξις τοῦ διότι*", Fortschritt vom Grund zur Wirkung, und der „*συλλογισμὸς τοῦ ὅτι* vel *διὰ σημείων*", „methodus demonstrativa" und „resolutiva". Daß Zabarella die letztere selbständig neben die erste stellt, ist lehrreich. Er kann sich zwar der Einsicht nicht verschließen, daß sie eigentlich nur Dienerin ihrer Genossin sei, nur zur Auffindung der Prinzipien diene.[2]) Die Ablösung der „causa finalis", die der „demonstratio" im strengen Sinne zufällt,[3]) scheint ihr ja auch jeden unmittelbaren Zusammenhang mit der „objektiven" Wirklichkeit zu rauben. Wir wundern uns nicht, als ihre Unterarten neben der „demonstratio ab effectu" die aristotelische „inductio" angeführt zu finden, die streng genommen nur ein „processus ab eodem ad idem" ist und allein auf der rein subjektiven („ratione") Unterscheidung von „universale" und „singulare" beruht.[4]) Wenn trotz alledem „methodus resolutiva" und „demonstrativa" nebeneinander stehen, so spricht sich darin eine starke Empfindung von der Subjektivität der menschlichen Erkenntnis aus. Der Verstand tritt schon einigermaßen deutlich als „Gesetzgeber der Natur" hervor. Daß es dabei für die natürliche Auffassung nicht ohne einige Gewalttätigkeit abgehen kann, liegt auf der Hand.

Hier setzt Piccolomini ein. Ist Zabarellas Denken durch einen Zug kraftvoller Eigenart ausgezeichnet, so verrät sein Partner überall den vorsichtigen Eklektiker. Zabarella ist sich in seiner Selbständigkeit bewußt, mit seinen Aufstellungen aller Welt den Fehdehandschuh hinzuwerfen,[5]) Piccolomini wahrt sich nicht nur selbst mit offenbarer Beziehung auf Zabarellas Anspruch seine

---

[1]) S. 230 f.

[2]) S. 266, 267.

[3]) S. 262.

[4]) S. 268—270.

[5]) Vgl. S. 133, 181, 229, 231, 246.

Unabhängigkeit in der Betonung der zwei platonisch-aristotelischen Methoden, sondern sammelt auch sorgfältig die wenigen von Zabarella ignorierten Gesinnungsgenossen.[1]) Auch Piccolomini vertritt die Scheidung von „ordo" und „methodus"[2]), ja er verschärft sie vielleicht noch, indem er den „ordo" ausdrücklich der Logik entnimmt, und der „Paedia" bezw. der Einzelwissenschaft zuweist,[3]) nichtsdestoweniger spricht er von einer „neccessitas" der Ableitung beim „ordo resolutivus", nicht ohne sachliche Grundlage, nur wenig folgerecht.[4]) Die Ausschließlichkeit der zwei ordines betont er nicht weniger entschieden als Zabarella:[5]) Der „ordo definitivus" fällt unter den „ordo resolutivus",[6]) die gewöhnliche Begründung, wonach er als Ausgang vom Mittelpunkt sich darstellt, führt lediglich zu unklarer Vermischung der zwei allein berechtigten ordines.[7]) Aber die klare Verteilung auf die zwei Arten von Disziplinen erscheint ihm als Gewaltstreich. Zwar läßt er sich einmal zu dem Eingeständnis herbei, daß der „ordo compositivus" den eigentlichen Wissenschaften (scientiae) angemessener sei, der „ordo resolutivus" den praktischen Disziplinen;[8]) allein Zabarellas Versuch, daraus ein methodisches Gesetz zu machen, findet seinen schärfsten Widerspruch.[9]) Allgemein können beide ordines zur Anwendung kommen, die Wahl wird bestimmt entweder durch die Mannigfaltigkeit der behandelten Dinge oder die der jeweiligen Absichten oder Umstände.[10]) So erklärt sich Aristoteles' Verfahren durchgehend „ex eventu".[11]) Für seine eigene Darstellung des Sittlichen konnte nach Piccolominis Meinung nur der „ordo compositivus"

---

[1]) Com. pol. S. 55 f, vgl. S. 79.
[2]) Bes. Philos. de mor., Introductio S. 24.
[3]) Philos. de mor. Prooem. S. 15.
[4]) Com. pol. S. 64, 65; Philos. de mor. Prooem. S. 10.
[5]) Introd. S. 35 ff.
[6]) Intr. S. 36, Com. pol. S. 55 f.
[7]) a. a. O. S. 36 u. 56.
[8]) Introd. S. 44.
[9]) Das. S. 39 ff.; Com. pol. S. 64.
[10]) Introd. S. 35.
[11]) S. 30 vgl. 34.

inbetracht kommen.[1]) Die Begründung dieses Urteils bedeutet eine völlige Aufhebung des angeführten Zugeständnisses. Das Ziel des höchsten Gutes, sagt Piccolomini, wird seinerseits vielmehr durch seine Mittel und Prinzipien — die Tugenden — bestimmt, als diese umgekehrt durch das Ziel.[2]) Mit wie geringem Recht es als bekannt vorauszusetzen ist, zeigen die unübersehbaren Auseinandersetzungen darüber.[3]) Wie könnte das Ziel auch an sich die praktischen Disziplinen nach ihrer Eigentümlichkeit bestimmen, da die Beziehung aufs Ziel nach Piccolomini zum Wesen des „ordo" überhaupt gehört![4]) Weit eher als die Verteilung der „ordines" auf theoretische und praktische Wissenschaften will er die Beziehung von „Analyse" und „Synthese" auf Gewinnung und Darstellung der Wissenschaften anerkennen[5]), aber über ein „praesertim", ein „frequenter" erhebt er sich auch hier nicht. Auch für die Darstellung muß die „analytische" Anordnung anerkannt bleiben. Plato bietet sie ja in seinen Dialogen;[6]) daß der Dialog keine streng wissenschaftliche Darstellung sei, wagt unser Philosoph nicht zu behaupten.

Man sieht, die Fülle von Gesichtspunkten erdrückt alle Regungen von Selbständigkeit. Es ist bezeichnend, daß Piccolomini seiner Erörterung des „ordo" eine Aufzählung der verschiedenen Sinnmöglichkeiten von „ordo" überhaupt voraufschickt.[7]) Die Wirklichkeit ist so unendlich mannigfaltig, wer kann sich vermessen, sie in ein Verstandesschema zu fassen? Zabarellas klare, übersichtliche „Gesetzgebung" muß seinem Partner als Vergewaltigung

---

[1]) Prooem. S. 10.
[2]) S. 10.
[3]) S. 42.
[4]) S. 27, 41.
[5]) Prooem. S. 9, Introd. S. 37, 38; Com. pol. S. 64.
[6]) Introd. S. 38.
[7]) Introd. S. 24: ordo vierfach: 1. in origine ac instituto agentis. 2. in rebus; 3. in instrumento ac disciplina organica (Logik); 4. in disciplinis ordine praeditis; dieser 4. ordo wieder mehrfach: ordo originis inclus. temporis, dignitatis, abstractionis, utilitatis, addiscendi, der letzte hier verhandelt! Bei Zabarella S. 143 nur der doppelte ordo der Natur: „generationis" (= synth.) und „intentionis" (= resolut.).

der Natur erscheinen. Und die Natur muß doch befolgt werden. Dieser Satz ist für Piccolomini charakteristisch, er selbst sieht darin seinen Hauptgegensatz gegen Zabarella.[1]) Daß Natur und Erkenntnisprozeß nicht auseinanderfallen, daß der Verstand bei der „Natur", wie sie in der Wissenschaft bearbeitet wird, von vornherein beteiligt sei, dazu kann ein Piccolomini sich noch nicht aufschwingen. Freilich ist nicht zu leugnen, daß Zabarella selbst hier eine Lücke gelassen. Sind „ordo" und „methodus" dadurch unterschieden, daß ersterem die schlußkräftige Ableitung, also die eigentlich logische Bestimmtheit abgeht, so scheint es einfach das Gegebene, den „ordo" der Natur folgen zu lassen. Nun zeigt zwar gerade Piccolomini, daß dieser Weg zu völliger Auflösung aller „Ordnung" führt. Die Natur weist selbst die beiden Wege auf, an einem festen Prinzip der Entscheidung fehlt es nun vollends.[2]) Die letzte Ursache der Schwierigkeit aber werden wir in dem falschen Ansatz zu suchen haben, der übernommenen Unterscheidung von „ordo" und „methodus". Piccolominis schwankende Erörterung wirft auf den bei Zabarella nicht hervortretenden Fehler Licht.

Es ist lehrreich, daß an diesem Punkte die protestantischen Philosophen die Arbeit ihrer Lehrmeister fortbildend aufgenommen haben. Im wesentlichen folgen sie Zabarella, aber durch eine kleine Fortbildung ermöglichen sie es, der Kritik seines Gegners die Spitze abzubrechen und ihren Wahrheitskern sich anzueignen.[3]) Dadurch wird die Tatsache über allen Zweifel erhoben, daß sie ein starkes wissenschaftliches Interesse zu den Italienern geführt hat, und dadurch wieder gewinnt ihr Anschluß an den Renaissance-Aristotelismus seine volle Bedeutung.

Aber der Zusammenhang beschränkt sich nicht auf das formal Wissenschaftliche; auch nicht auf das naturwissenschaftliche Studium, für das nach Alsted[4]) Zabarella mit Keckermann und den Conimbricenses „die Bibliothek" bilden soll. So aus-

---

[1]) S. Com. pol. S. 33--55, auch S. 64; Prooem. S. 16, 18; Introd. S. 25, 28 f., 32—35.

[2]) S. o.

[3]) s. u. S. 89.

[4]) s. d. Vorrede zu Keckermanns Systema systematum, Hanau 1613.

geprägt das naturwissenschaftliche Interesse bei den Italienern ist, so stark tritt es in der genuinen protestantischen Scholastik zurück. Und doch gehen auch hier die Interessen nicht so weit auseinander, daß sie nicht einen entscheidenden Berührungspunkt hätten in der Wertschätzung der aristotelischen Metaphysik.

Auch Zabarella rühmt die Metaphysik als „mater et domina omnium scientiarum“:[1]) sie beweist die Prinzipien der „unteren“ Wissenschaften.[2]) „Divinus philosophus maxime omnium est sciens, ergo divina philosophia est maxime omnium scientia.“ Wenn Piccolomini die Erörterung des „ordo“ für mehr metaphysisch als logisch erklärt, da er von der Natur der Dinge abhänge,[3]) so setzt er damit auch die Metaphysik in die Würde der Realwissenschaft *κατ' ἐξοχήν*. Natürlich ist diese italienische Metaphysik eine andere als die altscholastische. Vielleicht am deutlichsten charakterisiert sie sich durch entschiedene Ablehnung des ontologischen Gottesbeweises. Nur der physische Gottesbeweis soll gelten.[4]) Gerade in diesem Stücke gehen führende protestantische Philosophen mit den italienischen Nachfolgern der Araber zusammen gegen die katholische Scholastik.[5]) Die Übereinstimmung ist um so höher zu werten, als nicht nur jetzt gerade Suarez einen ganz sophistisch-ontologischen Gottesbeweis aufstellt, mit entschiedener Ablehnung des physischen, ja selbst auch der Verbindung von physischem und metaphysischem Gottesbeweis,[6]) wie sie im eigenen Lager die Italiener Joh. Jandunus, Javellus und Soncinas vertreten, sondern auch ein Taurellus, der doch kaum des Liebäugelns mit den Scholastikern bezichtigt werden kann, „physische“[7]) und spekulative[8]) Argumente nebeneinanderstellt

---

[1]) a. a. O. S. 780d.

[2]) S. 529a.

[3]) Prooem. S. 16.

[4]) Zabarella, De inventione aeterni motoris s. Ritter a. a. O. S. 712; Caesalpin und Cremonini S. 731.

[5]) vgl. Martini, Vernunftspiegel S. 522; Exerc. metaph. S. 652 f.; Arnisaeus S. 337 ff.; nicht Scheibler Op. metaph. II 44.

[6]) s. Disput. metaph. 29, II 18 ff.; 21, 2 D ff.

[7]) vgl. De rerum aeternitate S. 41 f., 39 f., 37 f.

[8]) S. 26, 35 f.

Ganz überlegen fertigt Martini den „papa metaphysicorum“ ab: Suarez gebe nicht nur für einen disjunktiven Schluß aus, was keiner sei, sondern mache sich überdem einer „petitio principii“ schuldig.[1]) Es ist nicht zu bezweifeln, daß sich hier das aristotelische Quellenstudium geltend macht. Bei dem ältesten protestantischen Metaphysiker, Dan. Cramer, dessen „Isagoge“ über die Texterklärung noch nicht wesentlich hinausführt, ist der genuin aristotelische Gottesbeweis aus der Himmelsbewegung noch so sehr der beherrschende Gesichtspunkt, daß der Verfasser in der Widmung an Tycho de Brahe Astronomie und Metaphysik als Genossinnen nebeneinander stellen kann. Aber gerade durch Beförderung des Quellenstudiums hat ja auch der italienische Peripateticismus in die Entwicklung der deutschen Philosophie eingegriffen, und wenn an anderen Punkten der Zusammenhang erwiesen ist, so wird die Vermutung nicht ganz haltlos sein, daß er auch hier nicht zufällig ist. Martini wie Arnisaeus berufen sich denn auch ausdrücklich auf Averroes, Niphus, Zimara, Jandunus, Soncinas, Javellus, Elias Cretensis, Zabarella. Immerhin bleibt die sachliche Berührung von geringerer Bedeutung, auch auf bestimmte Kreise beschränkt, da nicht nur die Theologie die alte Aneinanderreihung der verschiedensten Argumente fortsetzt, sondern auch die Philosophie teilweise der Scholastik folgt.[2]) Was den Inhalt angeht, so scheinen die Kosten der neuen Metaphysik doch wesentlich von der alten Scholastik bestritten werden zu müssen. Nur die kleine Richtung, welche die Altdorfer Traditionen fortpflanzt, im 17. Jahrhundert durch Männer wie die Altdorfer Dürr, Felwinger und die Königsberger Dreier und Zeidler vertreten, macht deutlich eine Ausnahme.[3]) Allein man darf nicht vergessen, daß auch ein überkommener Stoff durch neue Voraussetzungen, neue Prinzipien und neue Motive der Behandlung in große Bewegung geraten kann. Und neue Motive und neue Prinzipien waren für die protestantische Schulphilosophie gegeben, nicht nur durch die Renaissancephilosophie, sondern auch durch die Reformation.

---

[1]) Ex. metaph. S. 650.

[2]) Scheibler a. a. O.

[3]) vgl. u. S. 101—103.

Die scharfe Polemik gegen die theologische Scholastik kann auch für die Stellung zur alten philosophischen Scholastik nicht ganz bedeutungslos sein. Mag der Einfluß des neuen Geisteslebens auch noch so verborgen in der Tiefe wirken, er ist doch da. Wir werden sehen, wie sich unter diesem Einfluß an einem Punkte der inneren Entwicklung eine entscheidende Änderung der ganzen metaphysischen Aufgabe anbahnt.[1])

Es ist nicht schwer zu vermuten, in welcher Richtung dieser Einfluß sich geltend machen wird. Die aristotelische Metaphysik rechtfertigt ihren Namen dadurch, daß sie die naturwissenschaftliche Grundlage immer wieder durchblicken läßt. Schon im bisherigen Verlauf der philosophischen Entwicklung, vor allem in Augustin,[2]) hatte sich das Christentum als Bahnbrecher für die Realität der Geisteswelt bewährt. In der Reformation war das persönliche Leben von neuem mit ursprünglicher Kraft in Frömmigkeit und Theologie zum Durchbruch gekommen. Es wäre zu verwundern, wenn die protestantische Schulphilosophie nichts davon zeigte. Natürlich wird man angesichts des Schwergewichtes der Tradition und des epigonenhaften Charakters der Zeit keine großen Erwartungen hegen dürfen. Allein daß jener weltgeschichtliche Einfluß der Reformation hier nicht ganz schlummert, dafür bürgen schon zwei lehrreiche Einzelbeobachtungen, beide aus der „Theologenphilosophie", der „Philosophia sobria" des Meisner.

Die eine ist eine überraschende Würdigung der Realität der Verhältnisse, die Gedanken über die allmähliche Auflösung des alten Substanzbegriffes weckt. Der alte Substanzbegriff hatte in der Scholastik auch das geistige Leben in seine Fesseln geschlagen, die katholische Rechtfertigungslehre mit ihrer Gnadeneingießung beweist es. Wenn irgendwo, mußte ihn hier eine neue ursprüngliche Erfassung der Lebenswirklichkeit zersprengen. Geistig-persönliches Leben ist in das Substanzschema nicht zu zwängen, es fordert gebieterisch Anerkennung für die Realität der Verhältnisse, der Beziehungen, in denen es sich allein verwirklichen kann. Im Recht-

---

[1]) s. u. S. 120 f.

[2]) s. Eucken S. 205 ff., 214; Windelband S. 227.

fertigungserlebnis, wie es die Reformation neu erschlossen hatte, findet dieser geistig-persönliche Charakter des religiösen Lebens seinen grundlegenden Ausdruck. Darum ist hier prinzipiell eine neue Erfassung der Wirklichkeit gegeben. Kein Wunder, daß die katholische Polemik dafür kein Verständnis hat; für sie ist die „relatio", wie sie nach der allerdings recht unvollkommenen protestantischen Lehrfassung der Zeit in der „imputatio" (justitiae Christi) gesetzt war, ein reines „ens imaginarium". Um so entschiedener hat Meisner[1]) demgegenüber die Realität dieser Beziehung betont, die ein wahres „ens reale" sei. Nicht als ob er sich der vollen Bedeutung seiner These bewußt gewesen wäre. In der Polemik gegen die Reformierten, welche die Gegenwart Christi im Abendmahl als „praesentia relativa" voll würdigen zu können glaubten, hatte er selbst die „relatio" nur als „nudus respectus et mutua solum habitudo unius ad aliud" gewertet,[2]) ohne freilich damit den Unterschied von „relatio mentalis" und „realis" aufheben zu wollen. Aber so viel beweist jene Ausführung sicher, daß auch für die philosophische Arbeit bei aller Bindung an die Vergangenheit in der Reformation ein neuer Faktor gegeben war.[3])

Durch den Zusammenhang mit diesem Lebensboden konnten auch geringfügige, schlecht durchgeführte Änderungen unter Umständen große Tragweite bekommen; das zeigt unser Beispiel. Die entschiedene Betonung der Realität des Verhältnisses führt unter der Hand zu einer Fortbildung der Kausalitätsanschauung. Das alte Sukzessionsschema: „causa-effectus" entsprach dem alten Substanzschema, mußte darum notwendig mit diesem ins Wanken geraten. Bellarmin glaubte die protestantische Lehre erschüttern zu können, indem er auf den „Widerspruch" hinwies, daß der Glaube der Rechtfertigung vorangehen müsse als „causa" und diese doch wieder als sein Objekt ergreife. Meisner hatte es leicht, sich

---

[1]) Philos. sobr. II 482.

[2]) Philos. sobr. I 122, 124.

[3]) Auch Keckermann betont die Bedeutung der Lehre von den Verhältnissen, von denen Theologie, Jurisprudenz, Ökonomik und Politik voll seien (Syst. log. II 183), bestreitet allerdings in seiner Metaphysik daß die Beziehung ein „ens" sei (Syst. syst. II 1900).

dieses plumpen Einwandes mit theologischen Argumenten zu erwehren; die Unterscheidung von „promissio oblata" und „recepta" oder „obiectum in quod" und „obiectum quod" lag nahe genug.[1]) Aber vor der theologischen gibt er eine philosophische Widerlegung, und auch hier begnügt er sich nicht mit dem bloßen Hinweis darauf, daß Aristoteles neben der Folge auch Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung kenne, sondern geht auf das philosophische Problem selbst ein. Priorität, findet er, kommt der Ursache nur zu, solange man Ursache und Wirkung „materialiter et ratione esse absoluti, prout sunt entia" betrachtet, nicht aber „formaliter et ratione esse relati". Absolutes Sein aber finden wir eigentlich im Kreis unserer Betrachtung überhaupt nicht, deshalb fügt auch Meisner hinzu, „si modo natura istorum admittit aliquid esse absolutum".[2]) Die Kausalität ist also wesentlich in die Relation zu setzen, die das Sein ihrer Glieder bestimmt. In den Konsequenzen haben wir hier deutlich eine neue Kausalitätsauffassung.

Zufälliger und weniger unmittelbar erscheint vielleicht der Einfluß der neuen Erschließung religiös-geistiger Lebenswirklichkeit bei einem zweiten Ansatz zu einer neuen Weltbetrachtung, den Meisner bietet, in der Erörterung des Raumproblems. Allein dieselbe verdient nicht nur wegen ihres Gegenstandes Interesse, sondern auch darum, weil in fortschreitendem Maß hier nicht mehr der Theologe, sondern der Philosoph redet. Dabei ist jedoch wieder die „theologische" Anregung gar nicht zu verkennen. Das Raumproblem spielte in den innerprotestantischen Auseinandersetzungen seine Rolle beim christologischen und Abendmahlsdogma, von denen das letztere ja auch schon dem Mittelalter in dieser Hinsicht die größten Schwierigkeiten gemacht hatte.[3]) Der Lutheraner wurde durch seine lebendige Erfassung der Allwirksamkeit seines Herrn zu der Erkenntnis gedrängt, daß die höchste Wirklichkeit erhaben ist über die Schranken unserer Raumanschauung,[4]) mag der Ausdruck, den er dieser Erkenntnis gibt,

[1]) II 499.

[2]) II 498.

[3]) s. Seeberg, Lehrb. d. Dogmengesch. II 1898 S. 116; vgl. auch Leibniz über Descartes, De vera methodo phil. et theol. opp. I 111.

[4]) Meisner I 673.

auch noch so ungenügend sein. Gerade die massive „Ubiquitätslehre“ weist auf eine Auflösung der massiven Raumvorstellung. Die überkommene „aristotelische“ Definition,[1] die „locus“ mit „superficies“ erklärte, mußte einem denkenden Lutheraner in der Anwendung auf die Glaubensrealitäten, wie sie die reformierte Dogmatik bot, immer unsympathischer erscheinen, erst recht die einigen äußeren Schwierigkeiten begegnende Beschränkung des Keckermann, der statt der Oberfläche insgesamt nur die „Basis“ nimmt und Raum — „respective“, nicht „absolute“ — definiert als „corpus (!) sustinens et terminans alterum corpus contiguum“.[2] Zur Widerlegung der reformierten Absurditäten findet Meisner die alte Formel zwar noch brauchbar, — sie machte es auch den Lutheranern leicht, die Unräumlichkeit des verklärten Herrn mit der des „coelum ultimum“ zu erweisen und so alle unangenehmen Folgerungen der Ubiquitätslehre abzuschneiden.[3] Aber auch dieser Vorzug vermag ihn nicht mit der Formel auszusöhnen. Besonders der Philosoph in ihm findet sich dadurch ganz unbefriedigt. So sucht er nach einer neuen, besseren. Daß seine Argumente uns hier wie weiterhin oft etwas naiv erscheinen, kann seiner Darlegung das verdiente Interesse nicht rauben.[4]

Eine andere Lösung des Raumproblems bot Scaliger[5] — in Anlehnung an frühere Versuche[6] — mit der Gleichsetzung von locus und spatium. Meisner verkennt nicht, daß damit manche Schwierigkeiten schwinden, allein es erhebt sich für ihn die schwere erkenntnistheoretische Frage: was ist dann spatium? Ein ens reale? eine Substanz? Körper oder Geist? oder ein Mittleres, wie man tatsächlich behauptet hat!?[7] oder ein Akzidens? Aber weder als „quantitas“ noch als „qualitas“ ist er zu fassen.

---

[1]) vgl. z. B. Martini, Inst. log. I 131.

[2]) de loco ll. II Syst. systemat. II 553 ff. s. thesis 3 S. 554; dag. Meisner I 676—681.

[3]) Meisner I 674—676, 693, 700 ff.

[4]) s. S. 670 ff. argum. 1, 2, 3, 4, 6.

[5]) Exerc. 5 S. 15.

[6]) vgl. Keckermann S. 565; auch Taurellus, Alpes caesae S. 464.

[7]) Keckerm. S. 565.

So bleibt nichts übrig, als daß er „revera sit nihilum et dumtaxat ens imaginarium“. Anfangs hat Meisner sich dieser ganzen Folgerung entschlagen zu können geglaubt mit der Erwägung, daß die Unkenntnis des „Wie?“ das „daß“ nicht aufhebe und ja auch sonst unzweifelhaft vorliege, wie bei dem „ubi“ des letzten Himmels oder des Schöpfungschaos oder dem „spatium“ eines luftleeren Gefäßes. Scaliger selbst hatte beide Sätze zu halten gesucht: Der Raum ist „quodammodo“ ein ens, nämlich sofern er „aliquid alicuius“ ist, „cavum intra corpus“, und doch wieder ein „non—ens“, sofern „ens continetur ibi“.[1]) Indes auf die Dauer ist unserm Philosophen die Idealität des Raumes zu zwingend geworden. Interessant ist seine Begründung. Die Raumanschauung ist unveräußerlich: unser Geist muß bei der Vorstellung eines — dreidimensionalen — Körpers notwendig „concipere et sibi imaginari quoddam vacuum, illo corpore repletum“. Und doch ist der „Raum“ vom Körper nicht ablösbar und zu verselbständigen. Denkt man sich den raumfüllenden, aber von allem Umgebenden abgelösten Menschen weg, so bleibt nichts. Denn unser Geist kann das Leere nur durch Verneinung des Seienden „konzipieren“. Also ist „spatium seu vacuum“ nichts oder nur ein „ens imaginarium“.[2])

Aber solcher Radikalismus ist für unsere Zeit doch noch unerträglich. Auch Keckermann[3]) führt mit dieser richtig empfundenen Konsequenz die Scaligersche Raumdeutung „ad absurdum“. Gleich ihm begnügt sich auch Meisner schließlich mit einer Korrektur des alten Raumbegriffs. Der „locus“ sei nicht ein „ens absolutum“, wie „quantitas“ oder „superficies“, sondern ein „ens relatum secundum esse“ und bezeichne nichts anderes als „extensivam situationem corporis, relatam ad aliud corpus vicinum vel contiguum“.[4]) Damit ist im wesentlichen der Raum-

---

[1]) a. a. O.

[2]) I 691. Das Wertvolle liegt natürlich nicht in der alten These von der „Nichtigkeit“ des Raumes, sondern in der Begründung, in der sich eine höhere Auffassung von „Idealität“ andeutet.

[3]) S. 566.

[4]) S. 695.

begriff des vorkantischen deutschen Rationalismus erreicht, der den Raum in die Ordnung der Dinge setzt.[1]) Wer anerkennt, daß mit der Feststellung der Idealität der Raumvorstellung das Raumproblem noch nicht voll gelöst ist, wird für Meisners Aufstellungen nicht nur Kritik haben. Bedauern muß man es natürlich, daß die neue Position nicht durch innere Überwindung der Negation, sondern durch Zurückbeben vor derselben gewonnen ist. Immerhin wird man auch an der Position den wohltätigen Einfluß des vorhergegangenen Ringens mit der Massivität der alten Anschauung anerkennen, zumal bei einem Vergleich mit Keckermann, der mit seiner Unterscheidung von innerer und äußerer Raumlage — beide unter den Begriff „mensuratio“ gestellt[2]) —, wie mit der Beschränkung der Berührung auf den einen Beziehungspunkt der „Basis“[3]) aus ähnlicher Empfindung der Schwierigkeit ähnlichen Ausweg sucht und doch dabei gerade sich noch ganz an die Massivität der alten Anschauung gebunden zeigt.

---

[1]) s. Wolff, Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt . . ., neue Auflage 1747, § 46, 134; auch Kant, Princ. prim. nova dilucidatio, Hartenst. III 1838 S. 41,

[2]) S. 555; vgl. Meisner S. 654 ff.

[3]) Thesis 7 S. 554. Daß der Keckermannsche Raumbegriff Anklang gefunden hat, zeigt Pelargus, Disss. theolog. de ascensione Christi in coelum, Frankf. a. d. Oder 1617, th. 171 f.

Die innere Bewegung.

Es sind drei recht verschiedene Faktoren, auf welche die Scholastik des Luthertums zurückgeht. Scholastik auf dem Boden von Renaissance und Reformation, das muß, scheint's, ein Zwitterding geben. Aber der Zug der Zeit, der diese Scholastik geschaffen, trug ja selbst ihre verschiedenen Elemente in eigenartiger Verbindung, durch die geschichtliche Lage gefördert, in sich. Es war keine leichte Aufgabe, die mannigfachen Anregungen und Quellen zu verarbeiten. Wir werden auch nicht erwarten, daß sie wirklich befriedigend gelöst wurde. Eine wirklich befriedigende Lösung würde eine völlige Überschreitung der ganzen Sphäre, ja eine durchaus neue Aufgabestellung bedeuten. Hierzu fehlte es an der philosophischen Kraft. Ganz naturgemäß hatte einer der Faktoren das entschiedene Übergewicht, so daß die anderen mehr oder minder in nur gelegentlichem Einschlag sich zeigen. Zumeist ist das natürlich die alte Scholastik; nur bei einer kleineren Richtung, der Altdorfer Schule, im 17. Jahrhundert vor allem durch die Königsberger Dreier[1]) und Zeidler[2]) vertreten, ist ebenso ausschließlich oder noch ausschließlicher der arabisch-italienische Einfluß wirksam. Dürr stellt in seiner Ausgabe von Piccarts „Isagoge“ die beiden Richtungen einander scharf gegenüber, und man könnte zweifeln, ob sie überhaupt in eine Gesamtbewegung zusammengefaßt werden können. Allein für Piccart besteht ein ausschließender Gegensatz so wenig, daß er in einer entscheidenden Frage, bei der Fassung des „ens“, ruhig die scholastischen

---

[1]) Sapientia seu philos. prima, Königsberg 1644.

[2]) Introd. in lectionem Arist., Königsberg 1681.

Autoritäten für sich anführt.[1]) Dürr bemüht sich seinerseits um eine gewisse Ausgleichung. Jac. Thomasius, Leibniz' Lehrer, der von der Anschauung dieser Schule aus die entscheidende Kritik an der herrschenden Scholastik geübt hat,[2]) ist ihr doch selbst in seinen „Erotemata metaphysica" gefolgt. Cramers metaphysische Vorlesungen, bis zu einem gewissen Grade auch noch Corn. Martini zeigen, wie die eine Art sich aus der andern entwickeln konnte. Zudem ist ja auch der italienische Geist durchaus nicht auf jene kleine Richtung beschränkt, von den bedeutsamen formal-wissenschaftlichen Anregungen ganz abgesehen. Dort liegt nur die extreme Ausbildung einer speziellen Tendenz vor, aber deren finden wir verschiedene. Gerade durch das Hervortreten der verschiedenen Tendenzen kommt in das Ganze innere Bewegung; in ihrem Tasten und Suchen, in ihrem verborgenen Ringen mit Stoff und Aufgabe ist die protestantische Schulphilosophie zu würdigen. Freilich setzt solch inneres Ringen eine gewisse Selbständigkeit in der Erfassung der Aufgabe voraus: aber die eignete der ganzen Bewegung doch seit den Anfängen, — nicht zuletzt dankte sie dieselbe dem Ramismus, wie wir gesehen. Nur durch selbständigere Geister, die vom überlieferten Stoff nicht einfach erdrückt wurden, konnte jener dritte Faktor, der Einfluß der Reformation, wirksam zur Geltung kommen. Ein gewisses Selbständigkeitsbewußtsein selbst Aristoteles gegenüber haben auch Männer wie Jac. Martini und Bartholin, welche den Traditionalismus sonst ausdrücklich in Vorrede oder gar Büchertiteln (Barthol.) proklamieren.[3]) Um so eher dürfen wir von Männern, wie dem Berliner Gutke, welcher eine „lexikalische" Behandlung der Philosophie, die nur auf die „Autoren" sieht, für ein Beginnen „bleiernen Wahnsinns" erklärt,[4]) verständnisvolles Eingehen auf die im Stoffe liegenden Probleme, selbständige, individuelle Bei-

---

[1]) S. 267.

[2]) Historia variae fortunae, quam disc. metaphysica — experta est, an Erotemata met.[3] Leipzig 1692, S. 69 ff.; auch: Origines hist. philosophicae, 2. Aufl. v. Christ. Thomas., Halle 1699.

[3]) Martini, Ex. metaph., Praef.; Bartholinus, Enchiridium logicum ex Arist. et optim. eius interpretum monumentis, Straßburg 1608, Praeloqu.

[4]) Hab. prim. princ. B 7, 9.

träge zur innern Bewegung unserer protestantischen Scholastik erwarten.

Dieser ihrer innern Bewegung nachzugehen, ist zu ihrer Würdigung unerläßlich. Eine einfache Inhaltsübersicht aus den gebräuchlichsten, darum eben wenigst originellen metaphysischen Lehrbüchern und etwa noch einer Methodologie, wie sie Gaß in seiner Geschichte der protestantischen Dogmatik gibt,[1]) kann nur einen Eindruck von dem Arbeitsmaterial geben. Wenn in unserer Betrachtung die selbständigen Ansätze mehr in den Vordergrund treten, so bedarf das nach dem Gesagten keiner Rechtfertigung mehr.

Die Wissenschaften der Scholastik sind Logik und Metaphysik. An ihnen ist die innere Bewegung zu beobachten. Im engsten Bunde beherrschen sie zusammen das philosophische Studium, wie gegenseitig sich selbst. Hat die Logik von Haus aus nach dem Zeugnis der Geschichte die Tendenz zur Metaphysik,[2]) so erst recht dort, wo die Metaphysik die Hauptdisziplin ist, das Hauptinteresse hat. Die Metaphysik ihrerseits zeigt ihren Zusammenhang mit der Logik um so deutlicher, je stärker der scholastische Formalismus ausgebildet ist. Daß dieser Grundzug auch durch die protestantische Scholastik hindurchgeht, erhellt schon daraus, daß man versuchen konnte, ihre metaphysischen und logischen Stoffe zusammenzuarbeiten.[3]) Aber in dieser eigentümlichen Verbindung von Logik und Metaphysik liegen ernsthafte Probleme. Der neu erweckte und von so verschiedenen Seiten befruchtete wissenschaftliche Geist mußte auf sie aufmerksam werden. Schon die systematische Zusammenfassung des überlieferten Materials ließ sie heraustreten. Dazu kommen

---

[1]) I 189 ff.

[2]) s. Erdmann, Logische Elementarlehre 1892 S. 14.

[3]) vgl. Dan. Stahlii Tituli 20 regularum philosophicarum, Rinteln 1635 (im ganzen metaphysische Fragen, dazwischen aber logische, z. B. tit. 10. de genere et specie; 11. de differentia; 12. de definitione; 13. de divisione). Dannhauer gibt seinen Beitrag zur Metaphysik als Ὁρολογία sive Explicatio terminorum ac distinctionum universalium im Anschluß an seine Epitome dial.; vgl. auch Bucher § 22 über den Altdorfer Roetenbeck.

die positiven Anregungen von Renaissance und Reformation, die einmal die objektive Wirklichkeit in ihren verschiedenen Gestalten neu beachten lehrten, andererseits wieder gerade die Bedeutung des subjektiven menschlichen Geisteslebens zur Ehre brachten. Unwillkürlich, den Bearbeitern selbst wohl unbewußt, wird das Problem, das der überkommene Bestand aufgab, erweitert und vertieft. Das Verhältnis von Logik und Metaphysik wird zum Verhältnis von formaler Subjektivität und materialer Objektivität. Die Erweiterung und Vertiefung muß die unvermeidliche Auflösung von falscher Vermengung fördern und anderseits wieder eine neue Ineinssetzung anbahnen.

Wir verfolgen die innere Bewegung zunächst an der Logik. Der Ramismus hatte, so sahen wir, den genuinen Aristotelismus zu entschlossener Ausbildung des ganzen Überlieferungsstoffes gedrängt; die Reaktion mußte um so stärker fortwirken, als in der Logik der Ramismus nach wie vor namhafte Anhänger zählte, selbst einen so begeisterten Metaphysiker wie Scheibler.[1]) Hornejus klagt noch 1623 in der Vorrede zu seiner Dialektik, daß kein taugliches Lehrbuch vorhanden sei, um der erschrecklichen Verwirrung in der Logik abzuhelfen. In einem Winter falle nicht soviel Schnee, als an neuen Dialektiken seit dem Einsetzen der neuen Bewegung von Leuten veröffentlicht sei, welche die Anfangsgründe der Lehre niemals gekostet hätten. Darum hat er sich schließlich auf Zureden von Freunden bereit finden lassen, aus den literarischen Denkmälern der alten und besten Autoren ein kurzes Lehrbuch zusammenzustellen, bei dem nur der Stil und die Auswahl auf den Bearbeiter kämen.

Wir vergegenwärtigen uns zunächst die Normalgestalt der Logik an der Hand der logischen Institutionen des bewährten Traditionalisten Jac. Martini.[2]) Die Logik zerfällt in zwei Teile; der erste hat es mit dem Schlusse im allgemeinen, nach der formalen Seite, und seinen Prinzipien zu tun, der zweite, spezielle

---

[1]) vgl. die Begründung eines unbedingten Traditionalismus noch bei J. Chr. Hundeshagen, Quaest. log., Jena 1670, Ep. ded. zu Teil II.

[2]) Inst. log. libri 7, Wittenberg 1610.

Teil betrachtet, wie jene allgemeine Form des Syllogismus auf einen bestimmten Stoff angewandt wird. Der erste handelt demgemäß nach einander erst von den einfachen „termini“, den Prädikabilien d. i. den logischen Termini für die Ordnung der Vorstellungen und den Prädikamenten d. i. den allgemeinen Klassen oder Fächern, den Kategorien für die Ordnung des Wirklichen, dann von den zusammengesetzten, Urteil und vor allem Schluß. Bei Aristoteles entsprechen das Buch von den Kategorien, „περὶ ἑρμηνείας“ und die früheren Analytiken. Der spezielle Teil erörtert nach den späteren Analytiken, der Topik und den Büchern von den Fangschlüssen den notwendigen Schluß oder die Demonstration, das Mittel der Wissenschaft im strengen Sinn, den dialektischen oder Wahrscheinlichkeitsschluß, die Aufgabe der Disputation, und den sophistischen Falschschluß. So hat man das große Material in ein System gebracht.

Aber dieses System verrät doch allzu deutlich, daß es auf einen gegebenen, in sich recht ungleichartigen Stoff zugeschnitten ist. Die altaristotelische Schule hat nicht verfehlt, ihm seine Ursprünglichkeit zu bestreiten. Der klare Unterschied von „akroamatischen“ d. i. streng lehrhaften und „exoterischen“ d. i. vorbereitenden Büchern bei Aristoteles sei nicht zum besten der Wahrheit verwischt.[1]) Die exoterischen Bücher müßten der eigentlichen Lehrentwicklung, der „Analytik“, notwendig voraufgehen, so wahr die Übung, wie sie die „Dialektik“ biete,[2]) die Übung an einem gegebenen Stoff, der erst durch Hindernisse hindurch zu erkämpfenden Erkenntnis der Wahrheit vorauf gehe, — wenn anders der Weg früher sei als der Zielstein.[3]) Die Sophistik aber

---

[1]) Piccart, Isagoge S. 107; vgl. Melch. Zeidler a. a. O. Prodromus der ersten Auflage.

[2]) Dies ist die genuin aristotelische Beschränkung des Begriffs, im Gegensatz zur platonisch-humanistischen, auch noch durch Hornejus und Dannhauer vertretenen Gleichsetzung mit Logik, s. Bartholin S. 2; Gutkius S. 8; Stier, Praecepta metaph., Jena (1634) 1657, S. 1; s. auch Walch S. 698; Martini S. 2f.

[3]) Piccart S. 103—06; Dannhauer, Epitome, Praef.; Dreier, Sapienta usw. S. 25.

gehöre mit der Topik zusammen, nicht nur nach dem Zeugnis des Aristoteles, sondern auch aus klaren Vernunftgründen, sofern doch das Wahrscheinliche und das Falsche Gegensätze unter derselben Gattung wären, wie es im Grunde eine Verstandesaufgabe sei, den Schein vermeiden wollen und ihn suchen.[1]) Man wird dieser Kritik nicht unrecht geben können. Die allgemeine Wahrheit, die der dialektischen Aufgabe des speziellen Teils zukommt,[2]) tritt sicher nicht durch die systematische Einordnung ins Licht.

Indes handelt es sich hier doch nur um die äußere Form des Systems. Viel größer waren die inneren Schwierigkeiten, vor allem im ersten Teil der formalen Logik. Vor andern macht er den Eindruck völliger innerer Ungleichartigkeit. Die Vermischung der Logik mit der (formalistischen) Metaphysik hat hier ihre eigentliche Stätte, in der Lehre von den Prädikamenten. Gegen sie richtet sich denn auch mit besonderer Kraft der Angriff der Gegner, von Humanisten und Ramisten so gut wie von den neueren Eklektikern.[3]) Goclenius will ihren logischen Charakter höchstens „accidentaliter" anerkennen und bestreitet entschieden ihre Notwendigkeit für die Definition. Zum Definieren gehöre eine genaue Sachkenntnis, welche die Prädikamente niemals geben könnten; im übrigen sei das Aufstellen von gültigen Definitionen Aufgabe erfahrener Kenner der Wissenschaften, nicht ihrer Schüler.[4])

Die Kategorienlehre ist in der tat die charakteristische Schwäche der scholastischen Logik, ihr metaphysischer Ursprung ist zu deutlich. Man hat zwar versucht, sie in den Rahmen der Logik einzufügen. Dem sollen auch die sogenannten „antepraedicamenta" dienen, nach Bartholins Bestimmung: „praecepta ad faciliorem et meliorem cognitionem praedicamentorum utilia",[5]) nämlich die

[1]) Piccart S. 109—12; Dannhauer a. a. O.

[2]) vgl. u. S. 85 f.

[3]) vgl. Piccart S. 106, 108 und für die letzteren Walch S. 742 f.: Joh. Clericus, Gottl. Titius, Christ. Thomasius, „ars cogitandi", Nicol. Hier. Gundling (Schüler v. Jac. Thomasius, 1671—1729).

[4]) Problem. logic. I 1591, S. 59 ff.

[5]) S. 88.

Definition von Homonymon, Synonymon, Paronymon, die Division in Wort und Sache und die Regeln über Homogenes, Heterogenes und Subalternes. Sie bilden ein gewisses Band zwischen Prädikabilien und Prädikamenten, sind aber im Grunde doch in eben dem Maße bloß übernommen, wie die sogenannten (nicht auf Aristoteles zurückgehenden) Postprädikamente: „Entgegengesetztes, früher, zugleich, Bewegung, haben", die der Gewinnung vollständiger Erkenntnis der Prädikamente „a posteriori" dienen sollen, aber offensichtlich nur sehr künstlich damit in Zusammenhang zu bringen sind. Immerhin scheint der durch die „Quellen" gebotene Rahmen die Stellung der Prädikamente gesichert zu haben, auch Polanus hat sie mit Prolog und Epilog in sein „Syntagma" aufgenommen,[1]) obwohl er in der Argumentenlehre den ramistischen Ersatz für die aristotelische Kategorienlehre hat. Ebenso verteidigen die Altaristoteliker Piccart wie Scherb mit Berufung auf Ammonius und Simplicius den logischen Charakter der Kategorien.[2]) Freilich ist ihnen diese Würdigung durch die Unterscheidung von akroamatischen und exoterischen Büchern leichter gemacht. Die Kategorien sollen eine Verteilung der Aussagen auf die obersten Arten des Seienden ermöglichen, aber nicht etwa in kurzer Tabelle den Gesamtbereich des Wirklichen („res omnes") als „Subjekt" (Objekt) des ganzen logischen Geschäftes darstellen; Objekt der „Analytik" sei und bleibe der Schluß samt Demonstration.[3]) Damit ist die prinzipielle Forderung rein logischer Gestaltung der Kategorienlehre aufgestellt. Aber das Recht dieser Forderung ist auch einem Martini und seinen Genossen nicht fremd geblieben; es ist mit der herkömmlichen Unterscheidung von Logik und Metaphysik gegeben, wonach die Logik zwar „omne ens", ja auch das „non-ens" als „ens"[4]), samt Attributen und Modi zum materialen Objekt hat, aber doch nur in der Formbestimmtheit der „notiones

---

[1]) Unter der mit der Argumentenlehre zum ersten Teil zusammengefaßten Erörterung des „thema simplex" (res); vgl. auch Scheiblers Opus logic. s. o. S. 25.

[2]) Piccart S. 106, 108.

[3]) Piccart S. 114 f.

[4]) Gutk. S. 57; Alsted sagt darum „omne νοητόν", Encycl. (log.) S. 445

secundae", d. i. sofern es unseren abgeleiteten formalen Verstandesbegriffen sich einordnet.[1]) Allein das ändert an der tatsächlich vorliegenden Vermischung nichts, die in der Einzelausführung der Kategorienlehre mit ihren Tabellen von Substanzen und Akzidenzen vollends deutlich wird. Pacius gibt dem wirklichen Tatbestand besser Ausdruck, indem er, wenn auch nicht ohne Einschränkung, den ersten Teil der Logik von „notiones primae" handeln läßt.[2]) Eine gewisse Ahnung von der Unnatur der herkömmlichen Kategorienlehre und ihrer Einordnug in die Logik zeigt vielleicht auch Martini, wenn er der Prädikabilienlehre zur Vorbereitung der Urteilslehre einen Anhang über die Prädikationen beigibt,[3]) wie auch Bartholin, der bei den Anteprädikamenten in einem besonderen Kapitel über die drei „regulae antepraedicamentales" die Prädikationsfrage heranzieht.[4]) An diesem Punkte setzen dann auch die Besserungsversuche ein, welche in den starren, durch die Jahrhunderte zusammengeschweißten Stoff Bewegung bringen.

Ein doppelter Weg war möglich: entweder man suchte den ersten Teil in straffere Beziehung zu den folgenden zu bringen, wie es die alte peripatetische[5]) Anschauung vom Schlusse als „Ziel" oder konstitutivem, „formalem" Prinzip der Logik[6]) eigentlich forderte, oder man suchte ihn als Bearbeitung einer selbständigen logischen Aufgabe zu gestalten, dazu bot die auf Averroes zurückgehende,[7]) psychologische Begründung des logischen

---

[1]) Calov, Scripta philos. 1673 S. 116; Fortun. Crellius S. 3; H. Arnisaeus S. 3; Jac. Martini S. 17 ff.; Gutk. S. 36, 38 f.; Keckermann S. 32; auch Cramer, Isagoge S. 32 f.; Suarez 22, 2 c — 24, 1 c; Corn. Martini, de analysi log. S. 205; mit Ablehnung des Materialobjekts J. Chr. Hundeshagen S. 24; über Verwandtschaft von Logik und Metaphysik vgl. noch Jac. Martini, Exerc. met. S. 49.

[2]) Instit. logicae, Speier 1596, c. 1.

[3]) S. 76 ff.

[4]) S. 107, 108.

[5]) s. Scheibler, Op. log.[4], Gießen 1654, S. 67.

[6]) vgl. z. B. Bartholinus S. 35; Gutkius S. 60; Walch S. 705, 763, 767 f.; vor allem die ganze Einteilung der Logik. Gegen diese Wertung des Schlusses: Goclenius S. 35; Hundeshagen S. 17.

[7]) s. Piccart S. 107.

Fortschritts auf die drei Geistestätigkeiten der einfachen Erfassung, der Verbindung und Scheidung und der schlußmäßigen Verwertung der Vorstellungen,[1]) der auch Piccart seine Anerkennung nicht versagen kann, ein bequemes Prinzip. Den letzteren Weg hat Keckermann eingeschlagen. Er konnte vor anderen zu einer Neugestaltung berufen erscheinen, da er mit feinem Blick trotz entschiedener Parteinahme für Aristoteles die Vorzüge des Ramismus und die daraus für die Peripatetiker sich ergebenden Aufgaben erkannt hatte.[2]) Für die Wirkung seines „Systems" ist nicht nur Goclenius Zeuge, der unbedenklich sich in der Vorrede zu einer tabellarischen Übersicht von Keckermanns Werk zu ihm bekennt[3]) und damit die ramistische Stellung seiner „Problemata" aufgibt, sondern auch Jac. Martini, der in einer eigenen, fast 1000 Seiten umfassenden Kritik[4]) zugestehen muß, daß Keckermann trotz seines überall betonten reformierten Standpunktes auch unter Lutheranern sich großen Ansehens erfreue. Keckermann bleibt mit Bewußtsein Aristoteliker, aber er hat eine lange Reihe von Ausstellungen an der herkömmlichen Logik zu machen.[5]) Nicht weniger als sieben von neunundzwanzig beziehen sich auf den ersten Teil der formalen Logik, die übrigen knüpfen zum großen Teil an das hier zugrunde liegende Problem an, indem sie zumeist irgendwie auf das rechte Verhältnis zum Stoff gehen. Vor allem vermißt Keckermann die rechte Ordnung und gegenseitige Bezogenheit der Teile; aus diesem Mangel erkläre sich auch die lückenhafte Gestalt des Ganzen.[6]) Die Aufgabe bestehe darin, alle Dinge in bestimmte Ordnung zu fügen und dann zur Ermöglichung der Aufgabe des zweiten und dritten Teiles ihre

---

[1]) vgl. Keckermann, Praec. log. S. 171; F. Crellius a. a. O.; Walch S. 705; Hundeshagen S. 27; Jac. Martini S. 24, 332; Calov S. 39, 1150 ff.

[2]) vgl. oben S. 22 ff.

[3]) Hanau 1614.

[4]) Praelectiones extemporaneae in systema logicum Barth. Keckerm. 1617, Dedic.; vgl. auch das anerkennende Urteil über Keckermanns Ethik bei Calov S. 1155.

[5]) s. Praec. log. (Syst. syst., Hanau 1613, I, 54—56).

[6]) vgl. d. 4. 5. 6. 8. 9. 10. Vorwurf.

Bestandteile durch logische Bezeichnungen zu bestimmen.[1]) Ohne diese Ordnung, welche die „göttliche Lehrmeisterin Logik" uns lehrt, würde die Fülle der Sinneswahrnehmungen uns erdrücken.[2]) Die Ausführung des Programms bietet das „Systema Logicum". Hier wird denn zuerst vom „terminus primus" gehandelt, sowohl dem „terminus vocis" als dem „terminus rei", dann von Definition, Division, Übereinstimmung, Verschiedenheit und ähnlichem[3]) als „termini a primo orti", auch hier wieder mit Scheidung von Sache und Aussage. Unter den „termini rei" wird zuerst die „series praedicamentalis" entwickelt nach dem „modus"[4]) wie „gradus"[5]) der Einbeziehung und ihrer Einteilung in die primären und sekundären Kategorien; sodann werden die „termini circa seriem" abgehandelt, die entweder wie „causa ∾ causatum, subjectum ∾ accidens, totum ∾ pars" das innere oder wie die Ausdrücke für „Anliegendes" oder „Begleitendes" das äußere Verhältnis der Reihenglieder betreffen. So scheint wirklich trotz der gewaltigen Fülle des umspannten Stoffes eine einheitliche Bearbeitung erzielt zu sein, und zwar ohne Schaden, ja nur zum Vorteil für die Vorbereitung der logischen Aufgaben des zweiten und dritten Teils.[6]) Alles einzelne, ob es nun formaler oder sachlicher Natur ist, steht in Verbindung mit der allgemeinen „Reihe" des Wirklichen, an der der Verstand nun seine weitere Tätigkeit ausüben kann. Als das beherrschende Mittelstück scheint die Kategorienlehre ihr Recht endgültig gesichert zu haben.

Man wird dem Keckermannschen Versuche seine Anerkennung nicht versagen; aber der wirklichen Lösung des eigentlichen

---

[1]) S. 55.

[2]) Syst. log.[5], Hanau 1611, S. 30.

[3]) „consentanea, dissentanea" die ramistische Einteilung der „argumenta".

[4]) „genus, species, individuum, differentia".

[5]) Direkt für das „ens reale positivum simplex et per se unum, universale, completum seu totum, denique voce distincta ac certa significatum" (das ideale Objekt), „analogice" für Gott, „collateraliter" für die „differentia", „reductive" für die „entia concreta, aggregativa, collectiva", „per accidens" für „entia complexa, intentionalia etc." S. 35 ff.

[6]) vgl. Syst. log. S. 8; Praec. S. 54.

Problems sind wir durch ihn schwerlich näher gebracht. Martini hat ihm entgegengehalten, daß der Vorwurf der Vermischung von Logik und Metaphysik, den er selbst gegen Ramus gerichtet, mit verstärkter Wucht auf ihn zurückfalle, und dabei vor allem die ganz „heterogene und metaphysische“ Lehre von den „causae“, auf die Keckermann nach eigenem Geständnis besondere Mühe verwandt, im Auge gehabt.[1]) Nun mag man immerhin bei Keckermann das Streben nach Einordnung unter logische Gesichtspunkte anerkennen, auch die Behandlung des Kausalverhältnisses an sich für sehr berechtigt halten,[2]) so wahr neben der künstlichen Klassifikation des Seienden die erklärende Theorie für das Werden logische Aufgabe ist,[3]) — der Martinische Vorwurf bleibt zu Recht bestehen. Die causa ist hier ja nicht logisch als Grund gedacht und behandelt, ja auch als Realgrund, als „Ursache“, nicht auf ihren logischen Wert, ihre logische Geltung, geschweige deren letzten Ursprung hin untersucht, wie es in gewisser Weise wenigstens Martini in der Lehre von der Demonstration anstrebt, — soweit das aristotelische Kausalschema es überhaupt möglich macht.[4]) Man braucht nur einmal einen Blick auf die Einteilung der „causa efficiens“ mit ihren zahlreichen, meist fünffach abgestuften Gliedern zu werfen, um zu erkennen, daß auch hier der Stoff die beherrschenden Gesichtspunkte erdrückt hat. Im letzten Grunde ist von Keckermann doch nur das Prinzip, mit dem man die Einführung der Kategorien zu rechtfertigen suchte, entschlossen durchgeführt. Gerade in der Durchführung mußte die Unnatur der gewohnten Handhabung heraustreten und zur Selbstauflösung der logischen Kategorienlehre führen.

---

[1]) Prael., dedic.

[2]) Die gewöhnliche Logik bot eine Betrachtung der causae in der Dialektik.

[3]) Lotze, Logik 1874, S. 147 (152) ff., 170 (176) ff.; Grundzüge der Logik 1902, S. 60. Eine unwillkürliche Anerkennung liegt übrigens in der Nebeneinanderstellung von definitio und causa als media der demonstratio, s. Martini, lib. V c. 3 ff., c. 10 ff.; vgl. auch Schleiermacher, Dialektik 1839 § 195.

[4]) a. a. O. S. 108 ff.

Einen viel verheißungsvolleren Weg hat der Wittenberger Philosoph und Berliner Rektor Gutke eingeschlagen.[1]) Kaum bekannt, obwohl nach Jöchers Gelehrtenlexikon zu seiner Zeit mit dem Juristen Brunnemann als größter (lebender) Aristoteliker geachtet, ist er unstreitig einer der besten, wenn nicht der beste Kopf in der philosophischen Scholastik der Orthodoxie. Er hat zwar auch die Lehre von den Prädikamenten in seine Logik aufgenommen, sogar eine ausführliche Tabelle der Substanzen gegeben,[2]) aber ihr zugleich durch Hinzufügung einer Erörterung des transzendenten und des göttlichen oder mystischen, „ungebräuchlichen“ Objekts eine Erweiterung gegeben, die, wie wir sehen werden, endlich einmal eine in die Tiefe dringende Auffassung des Verhältnisses von Form und Stoff verrät. Hier ist uns vor allem wichtig, daß Gutke den ganzen herkömmlichen ersten Teil unter einen beherrschenden logischen Gesichtspunkt stellt. Er nimmt ihn aus der alten Erörterung über Synonymität und Paronymität. Die Lehre von den Anteprädikamenten wird so zur Anweisung, alle „conceptus affirmative disponi aptos“ von ihren negativen Gegenbildern zu unterscheiden und als Synonyma oder Paronyma zu kennzeichnen.[3]) Die alten Prädikabilien fallen unter diese Erörterung.[4]) An die Stelle der Prädikamentenlehre tritt das „formale instrumentum logicum, quod synonymorum et paronymorum ordo repraesentativus in terminis transcendentibus, divinis nec non a creatis depromtis appellatur“.[5]) Selbst die Postprädikamente werden als selbständiges Glied der Kette gewürdigt, sie sollen die „conceptus negative disponi aptos“ unterscheiden lehren, entsprechen also gegenbildlich der Lehre von Synonymen und Paronymen. Welche unüberwindlichen Schwierigkeiten freilich hier gerade der spröde Stoff der Bearbeitung entgegenstellt, veranschaulicht die Erörterung über den „motus“, der gewöhnlich — trotz eines dahingehenden Vorwurfes

---

[1]) Logicae divinae seu Peripateticae ll. 2, Köln (Spree) 1631.

[2]) S. 209 f.

[3]) S. 62.

[4]) S. 174–76.

[5]) S. 184 ff.

gegen Ramus — unbefangen metaphysisch behandelt wird.[1]) Nach Gutke ist der logische Sinn die „reductio ad varia praedicamenta“, welche die Fähigkeit zur bejahenden Aussage aufhebe.[2])

Die Bedeutung des Versuches liegt auf der Hand. Ein einheitliches Prinzip geht von Anfang an durch die ganze Auseinandersetzung, ein Prinzip, das den Zusammenhang mit den folgenden zentralen Teilen der Logik in sich darstellt. In der Synonymenlehre verbirgt sich für unsere Betrachtung das Problem des Urteils, das durch die neuere Entwicklung der Logik so entschieden in den Vordergrund gerückt ist.[3]) Mit der Urteilslehre beginnt auch ein Trendelenburg seine „Elementa logices Aristoteleae“. In der herkömmlichen Logik bildet sie zwar selbständig den zweiten formalen Teil, aber nach einer wesentlich grammatischen, an die grammatischen Termini „nomen“ und „verbum“ angeschlossenen Darlegung der Elemente geht man hier gleich auf die verschiedenen, nach den Gesichtspunkten der Quantität, Qualität und Modalität gewonnenen aristotelischen Urteilsarten ein, denen ein Anhang das bei Aristoteles noch nicht behandelte, aber schon durch seine Schüler[4]) in die Logik eingeführte zusammengesetzte, insbesondere das hypothetische Urteil hinzufügt. Das logische Urteilsproblem drängt sich als besondere Aufgabe noch nicht auf, — obwohl die Bestimmung der logischen Wahrheit als Urteilswahrheit, Wahrheit der Verbindung,[5]) darauf hinwies. Die Lösung, die man brauchte, um es nicht als Problem zu empfinden, war teils in der Ordnung von Gattung und Art, teils in der metaphysischen Anschauung von Substanz bezw. Subjekt und Akzidens gegeben. Beide Lösungsansätze, die Keime der entwickelten Subsumtions- und Einordnungstheorie,[6]) finden

---

[1]) vgl. z. B. Martini S. 209.

[2]) S. 258, 261.

[3]) vgl. Trendelenburg, Log. Unters. II, 145—149; Erdmann S. 185 f.; Sigwart, Logik I² S. 317 f.

[4]) s. Windelband S. 161; Zeller, Grundriß ⁷ S. 197, Philos. d. Griechen II,2 ³ 1879 S. 818 f. (im hypoth. Schluß).

[5]) Jac. Martini S. 216.

[6]) vgl. Erdmann S. 246 und 261.

wir z. B. in Martinis eingeschobener Erörterung der Prädikation.[1]) Gutke gibt dem ganzen ersten Teil, d. h. seinem zweiten bis vierten, den Charakter einer Grundlegung der Urteilslehre des fünften. Die erste Einführung der Synonymenlehre blickt zwar unmittelbar auf den Schluß,[2]) allein die tatsächliche Abzielung bezeugen nicht nur die abschließenden Axiome S. 147 ff., sondern auch die Anknüpfung der Urteilslehre selbst. Diese kann sich mit gutem Grund darauf beschränken, wie „ipso actu“ die Verbindung und Scheidung der Begriffe durch das Mittel der Rede in der Aussage („Enunciatio“) erfolge.[3]) Daß unser Philosoph aber an die Stelle der alten Prädikabilien die Begriffe des Synonymons und Paronymons setzt, verrät eine selbständige Erfassung des Urteilsproblems. Man könnte hier eine Identitätstheorie des Inhalts sich entwickeln sehen.[4]) Indes schon die Wahl der erklärenden Verbalwendungen „respicere, praedicari“, mehr noch die volle Anerkennung des Paronymons[5]) lassen es wohl richtiger erscheinen, nur von Feststellung einer Gleichheitsbeziehung zu reden.[6]) Daß eine solche aber wirklich dem Verfasser vorschwebt, zeigt er auch durch die in den Axiomen beigefügte Betrachtung[7]) über Homogenität und Heterogenität, nicht minder dadurch, daß er beim Synonymon wie beim Paronymon von dem „syn. s. paron. latius“ das „aequale“ mit dem Kennzeichen des „reciproce praedicari“ unterscheidet.

Die Gleichordnung des Paronymons mit dem Synonymon ist zugleich ein Anzeichen davon, daß die Einheit der Theorie nicht das Bewußtsein für die Verschiedenheit der beiden Wirklichkeits-

---

[1]) 1. in der 1.—4. Art, 2. in der 5. s. S. 81—84.

[2]) S. 62.

[3]) s. S. 263, 266 summa: „aptitudo ad compositionem et divisionem deducitur in actum mediante enunciatione“.

[4]) vgl. Erdmann S. 258—61; Lotze, Logik § 58 f. (S. 80 ff.), Grundzüge S. 27 (§ 28).

[5]) Zumal wenn man die Erklärung ansieht: „in concreto, per accidens praedicari posse“ S. 119.

[6]) vgl. Erdmann S. 261.

[7]) S. 163 ff.

arten, Sein und Werden, Tätigkeit und Substanz,[1]) erstickt hat. Denn das Paronymon bietet, wie das Beispiel „Iohannes bibit" zeigt, Raum zur Würdigung des sogenannten synthetischen oder historischen Urteils.[2]) Dadurch gerade gibt es dem Philosophen Anlaß zu einer interessanten Unterscheidung von „denominativum, denominatum, forma denominans", d. i. logischem Subjekt und logischer Kopula.[3]) Nur darf man nicht etwa den Gegensatz von Synonymon und Paronymon mit dem von analytischem und synthetischem Urteil gleichsetzen. Daß man damit die Meinung unseres Logikers nicht treffen würde, erhellt schon daraus, daß er die „propria" die eine Hauptgruppe der Paronyma bilden läßt.[4]) Neben jenes Beispiel treten denn andere wie dies: „ens est bonum". Und wenn selbst im Ergebnis jene Einteilungen sich deckten, so bleibt das Charakteristische des Gutkeschen Versuches bestehen, es liegt in der Wahl der für die Urteilsbildung entscheidenden Kunstausdrücke, Synonymon und Paronymon; nicht in ihrem Unterschiede, der in der Gutkeschen Worterklärung etwas wunderlich zum Ausdruck kommt,[5]) sondern in dem, was sie verbindet, und das ist, wie die obigen Erklärungen zeigen, die Gleichheitsbeziehung. Die Unterscheidung verrät viel eher die Grundlage der alten metaphysischen Anschauung von Ding und Eigenschaft. Hierin bleibt natürlich auch unser Philosoph Kind seiner Zeit. Aber solche Beobachtungen können seinen auch nicht immer ganz klaren Ausführungen ihren Wert nicht rauben, der sich doch allein nach dem Neuen im Vergleich zum Alten bemißt. Die Kraft des selbständigen Denkers bewährt sich auch weiter in einer entsprechenden Umgestaltung der eigentlichen Urteilslehre, die nach einer allgemeinen Grundlegung, vor der Entfaltung der Mannigfaltigkeit der Urteile und ihrer Vergleichung hinsichtlich des Prädikats, des Subjektes oder beider, d. i. der Lehre von „Konsekution", „Äquipollenz" und „Opposition", einen besonderen

---

[1]) vgl. Trendelenburg S. 241; Lotze, Grundzüge S. 11 § 10.
[2]) vgl. auch S. 169.
[3]) S. 115.
[4]) S. 130.
[5]) vgl. S. 113.

Abschnitt über die „Supposition" enthält und darin deutlich mit der Unterscheidung von „suppositio naturalis" nnd „accidentalis" an das Ergebnis des ersten Teiles anknüpft.[1]) Auch der spezielle Teil bekommt durch die volle Berücksichtigung der „göttlichen" und transzendenten Sätze, die mit dem „principium cognoscendi", dem apodiktischen und topischen Satz die fünf Arten wahrer Sätze darstellen,[2]) ein sehr verändertes Aussehen.

Aber je kräftiger sich hier eine selbständigere Individualität regt, desto einsamer steht sie da. Bezeichnend ist, daß Gutkes Schüler,[3]) der viel bekanntere Philosoph Jo. Scharf, in seiner Logik zwar die Auffassung seines Lehrers voll anerkennt, nicht nur in bezug auf die Berücksichtigung der transzendenten und göttlichen Objekte, sondern vor allem auch hinsichtlich der Synonyma und ihrer Bedeutung und Stellung,[4]) aber doch der „vulgaris recepta consuetudo" durch die von Gutke scharf abgewiesene[5]) Verselbständigung der Prädikabilienlehre glaubt entgegenkommen zu müssen.[6]) Einen eigenen Beitrag liefert Scharf dadurch, daß er der ganzen Logik einige allgemeine Vorbemerkungen über die Termini vorausschickt, in denen die verschiedenen Einteilungen durchgegangen werden.

Damit leitet er über zu dem dritten Logiker, der einen selbständigen Zug beobachten läßt, dem Straßburger Joh. Conr. Dannhauer.[7]) Bei ihm ist vor allem die straffe Gestaltung des Systems beachtenswert. Er rechnet es sich zwar als besonderes Verdienst an, eine klarere Aufzeichnung der „tabulae praedicamentales" durch alle Kategorien gegeben zu haben, wie er auch mit einer vollkommenen Lehre von den Termini sich für den

---

[1]) vgl. S. 280, 282.

[2]) S. 473.

[3]) vgl. die Praef. der Peripatetica logica, Wittenb. 1627.

[4]) s. bes. die angehängte „Commentatio in librum primum logices, de modo praedicandi affirmativo et negativo, ex praedicamentis et postpraedic." S. 223 ff.

[5]) s. S. 174—76.

[6]) S. 30.

[7]) Epit. dial.[3] 1653; Widmung vom 30. Aug. 1634.

Bahnbrecher zu halten scheint,[1]) er zeigt auch Empfänglichkeit für das Urteilsproblem, übernimmt die Gutkesche Definition der Postprädikamente, deren genauere Betrachtung er allerdings für metaphysisch erklärt,[2]) und bietet vor der Prädikamentenlehre ein besonderes Kapitel über die Aussagen, mit einer eigentümlichen Verbindung der Subsumtionstheorie, wo das Prädikat gegenüber dem Subjekt „superius", und der auf dem Verhältnis von „univocum = synonymon" und „denominativum = paronymon" aufgebauten Gleichheitstheorie, wo es „aequale" ist,[3]) aber alles dies samt der ganzen Dialektik und Topik, die er nach der Forderung der Aristoteliker[4]) von der Analytik gänzlich ablöst, bildet nur eine vorausgeschickte Einleitung. Die eigentliche Ausführung beginnt mit der „enunciatio" als „finis ᾧ" der Logik[5]) und stellt ihr als „finis οὗ" oder „forma ipsius obiecti logici" die „Scheidung von Wahrem und Falschem" zur Seite, die zuerst eine hermeneutische ist, dann eine analytische, letztere wieder doppelseitig als „oppositio" und „consequentia".[6]) Der spezielle Teil hat dann nur noch die Demonstration einschließlich der Methodologie zu behandeln. An die Stelle der Dialektik und Topik tritt ein Schlußkapitel „de usu et praxi logicae".

Die Straffheit dieses Zusammenhangs verdient Anerkennung, aber man wird zweifeln dürfen, ob sie nicht teilweise erkauft ist auf Kosten einer wirklichen Problemförderung. Für die Urteilslehre ist die völlige Ablösung des ersten Teils sicher nicht von Vorteil gewesen. Subjekt und Prädikat erhalten so in der eigentlichen Logik nur eine grammatische und metaphysische Bestimmung, welch letztere mit der Gleichsetzung von Prädikat und Form das tatsächliche, auch in der Gattungsordnung nicht wirklich verleugnete logische Verhältnis[7]) auf den Kopf stellt.[8])

---

[1]) s. Praef. und S. 4 ff.

[2]) s. S. 37 und die vierte Tafel zu den Prädikamenten.

[3]) S. 26 f., vgl. bes. die Tabelle.

[4]) vgl. oben S. 67 f.

[5]) c. 1–6.

[6]) c. 7—13.

[7]) vgl. Erdmann S. 261.

[8]) S. 67.

Auch das Kapitel über die Supposition kann die Ansätze der Einleitungserörterungen nicht zur Geltung bringen.[1]) Das Verhältnis jener Erörterungen zum logischen System bleibt völlig unklar. Wenn man von dem angehängten Schlußkapitel und der Einleitung absieht, könnte man in Dannhauers „Epitome" einen Wegweiser zur rein formalen Logik sehen.

Aber auf diesem Wege wird das Problem nicht gelöst, so wahr eine rein formale Logik unmöglich ist.[2]) Darauf weist auch nicht die Richtung der ursprünglichen aristotelischen Logik[3]) und noch viel weniger die Entwicklung unserer aristotelischen Schulphilosophie. Kommt das eine vielleicht auch richtig in Dannhauers Aufriß zum Ausdruck, daß eine einheitliche Neugestaltung, wie alle selbständigen Geister sie suchen, nur durch Zurückdrängung mancher überlieferter Bestandteile möglich war, so gehen doch neben den hierauf zielenden Tendenzen andere her, welche ein neues, positives Verhältnis zum Stoff anstreben. Über seine Zeit hinausgeeilt ist auch hier Gutke mit der erwähnten Forderung, die Logik müsse neben den in der Kategorientafel dargestellten Objekten der kreatürlichen Welt die transzendent(al)en, wie besonders die Objekte der Gotteswelt voll berücksichtigen.[4]) Darin spricht sich die Erkenntnis aus, daß die logische Begriffsbildung abhängig ist von der Verschiedenheit der Gegenstände und dieser Abhängigkeit sich bewußt bleiben muß.[5]) Eine Zeit, in der man „die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung"[6]) festzustellen sich bemüht und eine logische Grundlegung der Geisteswissenschaft anstrebt,[7]) wird für diesen Zug Verständnis haben. Natürlich muß man sich über

---

1) S. 69 ff.

2) Trendelenburg I 4 ff.

3) Trendelenburg S. 18 ff.

4) S. 65, 69, bes. 77, 110, 188, 473.

5) vgl. auch Hab. prim. princ. B. 7, 7; notiones secundae duplices, formatae vel respectu omnium disciplinarum vel factae ratione certarum disciplinarum, daraus das angeführte Prinzip (4).

6) s. Heinr. Rickert, Tübingen 1902.

7) Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften I 1883 S. XVI.

die zeitgeschichtliche Bedingtheit des Ausdruckes jener Erkenntnis hinwegsetzen. Die „res divinae“, zusammengefaßt in der „scriptura sacra“, die wir später in ganz ähnlicher Weise in die Entwicklung der Metaphysik eingreifen sehen werden, stellen für die protestantische Schulphilosophie wenn nicht den Inbegriff, so doch die Quelle aller Geisteswirklichkeit dar. Es wäre sehr unberechtigt, jene Forderung darum gering zu werten, weil sie nicht für die Wirklichkeit des Geisteslebens im allgemeinen oder die Wirklichkeit des geschichtlichen Lebens erhoben sei. Ist doch in dieser Zeit, die in ihrer Gebundenheit an die Allgemeinbegriffe die Geschichte nur würdigen kann als „explicatio et notitia rerum singularium sive individuorum, eo fine suscepta, ut universalia ex iis evidentius a nobis intelligi et confirmari possint“,[1]) die Theologie noch der einzige Ort, wo geschichtliche Tatsachen als solche in ihrer bleibenden Bedeutung gewürdigt werden.[2]) Ebenso war es ja seit langem wesentlich der Theologie vorbehalten gewesen, das Seelenleben, sowie es Gegenstand einer Geisteswissenschaft ist, zur Geltung zu bringen.[3])

Da es auf das Prinzip ankommt, wird auch die mangelnde Ausführung und Durchführung unserm Philosophen die Anerkennung nicht rauben können, die ihm für seine tiefdringende, weit ausschauende Forderung zukommt. Seine Zeit hat seinem Versuche die gebührende Würdigung begreiflicherweise nicht geschenkt. Scharf übernimmt zwar die Unterscheidung des dreifachen Gegenstands aller Aussagen, erweitert sie sogar noch

[1]) Keckermann, De natura et proprietatibus historiae, Syst. system. II 1818; vgl. Ioa. Bodin, Methodus ad facilem historiarum cognitionem, Straßburg 1627, S. 2: Geschichte nur „exemplorum varietas“; auch Timpler S. 57 f.: alle Disziplinen außer der Theologie haben es mit „entia universalia“ zu tun. Die ars historica gehört mit der Logik zur ars „philologica ratiocinatrix“ S. 27.

[2]) vgl. dazu schon Augustin bei Windelband S. 268; aber anderseits noch Thomas, Summa theol., Prol. Q. 1 Art. 1: die geschichtlichen Dinge (singularia) werden überliefert, non quia de eis principaliter tractetur, sondern teils „in exemplum vitae“, teils ad declarandam autoritatem virorum per quos ad nos revelatio divina processit.

[3]) vgl. Windelband S. 270 ff., 249 ff.

durch Hinzufügung der „entia infra praedicamenta“, der rein „subjektiven“ Größen, des Gegenbildes zu den beiden „entia eminentia“, den transzendenten und göttlichen Realitäten;[1]) Calov wird auf dem Gebiete der Metaphysik in bedeutungsvoller Weise sein Nachfolger,[2]) auch Christ. Thomasius hat an den Kategorien getadelt, daß sie die „entia moralia, res transcendentales et artificiales“ nicht umfaßten.[3]) Aber für eine Ausführung des Entwurfs war die Zeit noch nicht gekommen. Gutke selbst beschränkt sich in der Logik darauf, eine veranschaulichende Übersicht über transzendente und göttliche Synonyma bezw. Paronyma zu geben.[4]) In der Anschauung von der „Analogie“, von der Abstufung des Seienden, welche der Abscheidung des „ens eminens communitate sive nobilitate“ zugrunde liegt,[5]) ist allerdings sachlich der Ideal- und Normbegriff im Unterschied vom Allgemeinbegriff gegeben. Die erkenntnistheoretische Grundlegung Gutkes, sein „Habitus primorum principiorum“, fordert denn nicht nur eine doppelte „abstractio“, da je nach dem Objekt die Überführung aus dem „status singularitatis“ in den „status universalis“ oder „eminens“ erfolgen müsse,[6]) sondern erklärt die letztere auch mit dem Normbegriff.[7]) Man muß bedauern, daß er nicht in der Logik eine Durchführung dieses wertvollen Gedankens versucht hat.

Auf einem anderen Wege bahnt sich in der gewöhnlichen Logik die Neugestaltung des Verhältnisses von Stoff und Form an. Der Ramismus hat uns den Zug der Zeit nach Berücksichtigung der Praxis aufs klarste gezeigt; dieser Zug geht durch die protestantische Philosophie hindurch. Es gilt fortan fast als selbstverständlich, daß Beispiele und Anwendungen die praktische Bedeutung der Regeln veranschaulichen. Vor allem hat man

---

[1]) S. 52.
[2]) s. unten S. 120.
[3]) introd. ad philos. aulic. cap. VII § 25, s. Walch S. 742.
[4]) S. 192, 195.
[5]) vgl. unten S. 96; auch Gutke S. 104.
[6]) Pars spec. (B) 2, 5; auch Calov S. 9.
[7]) 2, 16.

natürlich am „usus theologicus" Interesse.[1]) Keckermann hat aus der Kritik des Ramismus die rechte Losung gewonnen.[2]) „Usus", so urteilt er, „est ipsa ἐντελέχεια, ipse actus et perfectio ac velut forma artis".[3]) Auch Martini rechnet es ihm als unbestreitbares Verdienst an, daß er auf die Anwendung besonderes Gewicht gelegt, und zwar vor allem gerade in den Fragen, die „ob auch nicht gar so häufig, so doch einen sehr nützlichen, ja notwendigen und unvermeidlichen „usus" in den schwersten Materien der Theologen und Philosophen ihm zu haben schienen".[4]) Hornejus klagt zwar bitter über diese moderne Sitte, die nur zu Unklarheiten führe, und gibt zu bedenken, daß es etwas anderes sei, den „usus" der Logik in Theologie, Philosophie, Jurisprudenz zu zeigen oder mit ihrer Hilfe in jenen Wissenschaften selbst etwas richtig zu entwickeln, etwas anderes, die Vorschriften der Dialektik zuerst zu übermitteln.[5]) Aber seine Stimme bleibt ungehört. Auch die altaristotelische Schule sieht die Notwendigkeit ein, auf das Bedürfnis der Zeit einzugehen: Dürr fügt den Ausführungen Piccarts in der „Isagoge" durchgehend einen „usus theologicus" hinzu. Man beschränkt sich auch nicht auf Beispiele aus den Realwissenschaften, besonders der Theologie, sondern entwickelt eine selbständige logische „Praxis", die sich vor allem mit der logischen „Analysis" und „Synthesis",[6]) also der logischen Arbeit an und mit dem gegebenen Stoff zu beschäftigen hat. Cornelius Martini hat zwei Traktate „De analysi logica" als Denkmal seiner logischen Arbeit hinterlassen.[7]) Aus der „Analysis" entwickelt sich dann eine selbständig behandelte Disputationslehre,

---

1) vgl. Polanus, Syst. log. ad usum imprimis theologicum accommodatum.

2) s. oben S. 71.

3) Pars altera syst. log. plen., Praef. von 1608 S. 3.

4) Prael. extempor., Dedic.

5) Praef. der ersten Aufl. der Dialektik, dag. (ohne Namensnennung) Calov, Script. phil. S. 1146.

6) vgl. Dannhauer S. 190 ff.; Gutkius S. 716 ff.; Alsted S. 443 ff.

7) Helmstädt 1659 4. Aufl.

wie sie Hornejus,[1] Andr. Kesler,[2] Frid. Dedekind, Io. Conrad Dannhauer,[3] Jac. Thomasius, Just. Henning Boehmer (für juristische Disputationen) u. a. bearbeitet haben.[4] Auch die Methodologie[5] stellt einen selbständigen Zweig aus diesem Ast dar. Sie schlägt die Brücke zu der bloß praktischen oder ganz speziellen Wissenschaftslehre, die unter den verschiedensten Namen, in mannigfacher Abwandlung, als „Technometria", „Techlogia",[6] „Paedia",[7] „Praecognita" eifrige Pflege findet. Aber auf diese besonderen Aufgaben beschränkt sich das Streben nach ausgebildeter logischer Praxis nicht. Scharf gibt im ersten Buch der „Appendix de praxi logica" die Genesis- und Analysislehre als „usus generalis", im zweiten geht er mit seinen Anweisungen die Teile der Logik durch. Von Keckermann haben wir ein umfassendes „Gymnasium logicum", das seit der zweiten Auflage dem logischen System durchaus parallel geht, auch mit ihm als „Pars altera systematis logici plenioris"[9] aufs engste verbunden ist. Der Halbramist Alsted, der seinem Meister Keckermann, „philosophorum eminentissimo",[10] schon 1610 in seinem „Theatrum scholasticum" mit einem „Gymnasium logicum" gefolgt war, fügt später den beiden Teilen der herkömmlichen ramistischen Logik einen dritten „De genesi et analysi logica" als „logica generalis utens", dann als „logica specialis" noch einen vierten über den „Usus instrumentorum logicorum in materia certa, imprimis theologica" hinzu und veranschaulicht damit gut die Doppelheit des praktischen Interesses. Mit seiner besonderen „Logica theologica" hat er zugleich einer Konsequenz dieser Entwicklung bezeichnenden

[1]) De processu disputandi.
[2]) De methodo disputandi.
[3]) Idea boni disputatoris.
[4]) vgl. Walch S. 811.
[5]) vgl. Calov, Methodologia, Scripta philosoph. S. 1036 ff.
[6]) Guil. Amesius, Philosophemata 1651, S. 3 ff., 45 ff.; Timpler S. 1 ff.
[7]) Jac. Mart., Wittenb. 1631.
[8]) Philos., logic.: Keckerm.
[9]) Hanau 1612.
[10]) Panacea philos., Herborn 1610, S. 13.

Ausdruck gegeben, die bald eine ganze Reihe Vertreter findet und in der juristischen Logik sich ein Seitenstück zur theologischen schafft.[1])

Es ist ein anderer Weg als der von Gutke eingeschlagene, auf dem hier der philosophische Geist aus aller Bindung an Vergangenheit und Gegenwart heraus das Problem von Stoff und Form seiner Lösung näher zu bringen sich anschickt, und doch herrscht in der letzten Richtung Übereinstimmung. Das Bedeutsame jener Bestrebungen liegt darin, daß hier in neuer Weise wieder die Wahrheit sich geltend macht, die Sigwart zur Bestimmung der Logik als Methodenlehre geführt hat. Es kommt in ihnen, wenn man von aller Unvollkommenheit und Bedingtheit der Ausführung einmal absieht, doch der allgemeine Gedanke zum Ausdruck, daß die Aufgabe der Logik in der Anweisung besteht, „von einem gegebenen Zustande unseres Vorstellens und Wissens aus durch Anwendung der uns von Natur zu Gebote stehenden Denktätigkeiten" den Zweck des Denkens zu verwirklichen.[2]) Dann ist aber die Verbindungslinie zu Gutke nicht schwer zu ziehen. Weil die Logik diese ganz bestimmte Beziehung auf die konkreten Aufgaben des Menschen hat, darum ist es von größter Bedeutung, daß ihre Mittel auch der Mannigfaltigkeit dieser Aufgaben entsprechen; jeder ernsthafte Anwendungsversuch muß aber wieder zum Antrieb werden, die Mittel ihrer Aufgabe durch sorgfältige Untersuchung ihrer Bedingungen gemäß zu gestalten. So sehen wir denn nicht nur Gutke aus seinen Feststellungen die Folgerungen in praktischen Regeln ziehen,[3]) sondern auch bei den anderen in „Distinktionen" und „Limitationen" die Praxis auf die Theorie der Regeln zurückwirken.

Schon die alte aristotelische Logik war Methodenlehre[4]) und

---

[1]) s. Walch S. 825 f., 827 f.

[2]) Chr. Sigwart, Logik II² Freiburg 1893, S. 3; vgl. dazu Gutke, B. 7, 4: „causa impulsiva" bei den not. sec.: „difficultas tollenda, quae sese offerre consuevit in veri cognitione et bonitatis introductione."

[3]) S. 77, 129.

[4]) vgl. Zeller, Philos. der Griechen II, 2³ S. 185.

zwar, wie sie unserer Zeit vorlag, in ihrer Verbindung von Analytik und Dialektik, nicht einmal nur allgemeine (formale) Methodenlehre.[1] Die Dialektik oder Topik ist sehr mit Recht von den Aristotelikern aus der engen Verbindung mit der Demonstration gelöst und unter den Gesichtspunkt der „γυμνασία“ gestellt.[2] „γυμνασία scholastica“ ist auch nach Jac. Martini ein Hauptgewinn der Dialektik, dadurch ist sie für die philosophischen Wissenschaften als Wegbereiterin des Beweises, der „ἀπόδειξις“, von großem Wert. Auch die unbeweisbaren Prinzipien erhalten die ihnen mögliche Bewährung und Klärung aus der Dialektik.[3] Diesen praktischen Wert hat die Dialektik als „methodus argumentandi de omni proposito ex probabilibus“;[4] sie erfüllt ihre Aufgabe einmal durch eingehende praktische Erörterung der aus den vier Klassen: „accidens, genus, proprium, definitio“ mit Hilfe von vier „instrumenta inventionis“[5] gewonnenen topischen Argumente, dann[6] durch bestimmte Anweisungen für den Disputanten. Die Definition des „Problema dialecticum“ gibt einen Eindruck von der Weite der praktischen Abzweckung: „Problema dialecticum est theorema, quod vel expetendum et fugiendum, vel ad veritatem et cognitionem aut absolute aut instrumentaliter pertinet.“[7] Der neue Zug zur Praxis, der durch die von Renaissance und Reformation befruchtete Zeit ging, brauchte im Grunde nur weiter auszubauen, was in der „Topik“ begonnen war. Keckermann spricht denn auch seine Verwunderung aus, daß man nur den Syllogismus auch materiell betrachtet,[8] beurteilt also seine Berücksichtigung der Praxis als folgerechten Aristotelismus. Die Ausdehnung auf das ganze Gebiet der „formalen Logik“, unab-

[1]) Zur Unterscheidung vgl. Erdmann S. 31.

[2]) s. o. S. 67.

[3]) Instit. log. II, 155.

[4]) S. 154.

[5]) 1. propositionum sumtio sive delectus e copia, 2. ambiguorum distinctio, 3. differentiarum inventio, 4. similium consideratio, s. Martini S. 169.

[6]) Sectio 8, II 400 ff.

[7]) S. 164.

[8]) Praec. log. in s. Syst. system. II, 56.

hängig von der Dialektik, — in der Kategorienlehre ja auch in gewisser Weise vorbereitet — war notwendig, um dem Stoff der Realwissenschaften, wie diesen selbst das ihnen zukommende Recht zu sichern und ein neues Verhältnis von Stoff und Form anzubahnen. Gewiß ist in jene Praxis viel „allzu Praktisches" eingeflossen, das den wissenschaftlichen Charakter dieser Entwicklung in Zweifel zu stellen scheint, aber dadurch wird die Bedeutung jenes Strebens nicht aufgehoben. Sie steht für das Prinzip fest, wenn anders oben der Zusammenhang mit dem eigentümlichen Gutkeschen Ansatz richtig herausgestellt ist. Daß er nicht ganz willkürlich sein kann, daß also jener Zug zur Praxis wissenschaftlichen Wert besitzt, beweist eine einzelne wichtige Äußerung desselben, die Pflege der wissenschaftlichen Methodenlehre im engeren Sinn. Sie verdient noch eine besondere Berücksichtigung.

Die Vorarbeit hatten die Italiener getan, man macht dieselbe sich dankbar zunutze. Pacius folgt in seinen „Institutiones logicae" vom Jahre 1596 noch der alten Lehrweise und zählt nicht weniger als zwölf „methodi" auf; sieben, die sich aufs Subjekt beziehen, „m. distributiva, collectiva, partitiva, coagmentativa, resolutiva, compositiva, adiunctiva", eine, die aufs „Fragen" geht, „m. inquisitiva", vier, die aufs „Mittel" blicken: „m. demonstrativa, quasi demonstrativa, dialectica et cumulativa".[1]) Später muß er nach Keckermann[2]) auch hier seinem italienischen Lehrer sich angeschlossen haben. Von Polanus, Keckermann, Bartholin an nimmt die deutsche Philosophie durchgehend die italienische Vorarbeit auf. Das „daß" des Anschlusses ist aber nicht so bezeichnend, wie das „Wie?" Allgemein folgt man der klaren Scheidung Zabarellas zwischen theoretischen und praktischen Disziplinen.[3]) Nur sie konnte dem wissenschaftlichen Bedürfnisse

---

[1]) s. c. 22 S. 78 ff.

[2]) vgl. syst. log. I, 582.

[3]) Polanus S. 414 ff.; Barth. S. 365 ff.; Keckerm. S. 589 ff., II, 422; Scharf S. 182 f.; Gutkius S. 696; Alsted S. 441; Dannhauer S. 168—170; Scheibler, Opus log., Gießen 1654, S. 809 f.; Martini II, 143; noch Thomasius, Erot. log.[3] Leipzig 1692, S. 131. Eine seltene Ausnahme

gerecht werden, für das Klarheit doch ein Haupterfordernis einer guten Methode ist. Aber man pflanzt auch Zabarellas Lehre nicht einfach unbesehen fort. Die Vergleichung Zabarellas mit seinem Partner Piccolomini wies uns auf die schwache Stelle seines Entwurfes, die Unnatürlichkeit der Scheidung von „ordo“ und „methodus“. Die protestantischen Methodiker haben sie aufgegeben. Bartholin pflanzt sie zwar noch fort, aber auch bei ihm ist sie durch die Definition des übergeordneten Begriffs „methodus“, dessen unterscheidendes Merkmal in der Bestimmung zur Erwerbung der Erkenntnis der Dinge gefunden wird, streng genommen schon aufgehoben.[1]) Keckermann bezweifelt bescheiden den Wert der Unterscheidung seines Meisters[2]) und bestreitet ihr jede aristotelische Grundlage. An ihre Stelle[3]) tritt der Gegensatz von „methodus universalis“ und „particularis“.[4]) Ob man „ordo“ oder „methodus“ sagt, scheint bald nur auf eine geringfügige Wortunterscheidung hinauszukommen. Dannhauer sieht gerade die entscheidende Aufgabe des „ordo“ in der Erleichterung der Erkenntnis.[5]) So ergibt sich eine große, einheitliche, umfassende Methodik. Der Gegensatz von Genesis und Analysis und von „thema simplex“ und „thema coniunctum“[6]) vervollständigt das Gerippe des Systems, wie es uns in ausführlicher Bearbeitung bei Abr. Calov vorliegt.[7]) Nach einer Einleitung folgt hier zunächst ein Hauptteil über „Praecognita essentialia“, der streng nach der Methode von „finis“ und „obiectum“ zu handeln hat. Die eigentlichen „Praecepta“ sind nach den Aufgaben der Genesis oder „Tractatio“ und Analysis geordnet und dann formell zunächst in allgemeine und spezielle geteilt. Auch wenn man glücklich bei

---

ist der Altaristoteliker M. Zeidler, Introd. etc. S. 404 ff., 385, mit seinem Piccolominischen Eklektizismus.

1) S. 362.

2) S. 582 nach Pacius.

3) Doch vgl. schon Zabarella, l. II de meth. c. 20.

4) Polan. S. 414, 417 f.; Keckermann S. 589, 595 ff.; Martini II, 141, 146; Gutkius S. 697; Thomasius S. 131; Scheibler S. 807.

5) S. 169.

6) vgl. Keckermann S. 595; Martini II, 146—148; Scheibler S. 810 f.

7) Scripta philos., Wittenb. 1673 S. 1036 ff.

den „praecepta specialia" des ersten Teiles, dem Hauptstück des Ganzen, angelangt ist, muß man sich erst wieder durch eine neue Teilung in „methodus absoluta" oder „docendi" und „socia" oder „disputandi" zu der wichtigsten Teilung in „methodus universalis" für „Systema aggregatum" und Einzelwissenschaften und „methodus particularis" für die verschiedenen Arten von „thema simplex" und „thema coniunctum" durcharbeiten. Man sieht, der formalistische Systematisierungstrieb hat eine dankbare Aufgabe gefunden. Aber wenn man sich den Stand der Verhandlung zwischen Zabarella und Piccolomini vergegenwärtigt, wird man auch die Bedeutung nicht verkennen, welche dem Grundsatz dieses Systems zukommt. Indem „ordo" und „methodus" (particularis) gleichgestellt werden, nimmt der „ordo" in vollem Maße an der logischen Geltung der „methodus" teil, ja der eigentliche Nerv der wissenschaftlichen Beweisführung scheint viel mehr in der „methodus universalis" zu liegen, als in der Einzelerörterung.

Dadurch heben sich alle Schwierigkeiten, die der wissenschaftliche Beweis der praktischen Disziplinen einem Zabarella bot, der denselben nach seiner Unterscheidung doch unmöglich im synthetischen Einzelbeweis finden konnte.[1] Unbefangen konnte man nun auch den praktischen Disziplinen synthetische Einzelerörterung zubilligen.[2] Vor allem aber ist dadurch, daß der Verstand sein Gesetzgeberrecht im strengen Sinne auch auf das Ganze der Wissenschaften ausdehnt und dabei sich doch in bezug auf das „Wie?" an den Charakter seines bestimmten Objektes gebunden weiß, der Gegensatz prinzipiell aufgehoben, auf den sich Piccolominis Kritik gründete, der Gegensatz von Natur und „modus cognoscendi". Der Streit zwischen Zabarella und Piccolomini[3] scheint gegenstandslos, die Nachahmung der Natur und die Befolgung des Verstandesinteresses schließen sich nicht aus. Dabei ist es gleichgültig, ob man wie Keckermann die rechte Methode erst der Natur und in zweiter Linie unserer Erkenntnis entsprechen läßt, oder

---

[1]) s. S. 271 ff.
[2]) Calov S. 1103 f.
[3]) Keckermann S. 585.

ob man sich zunächst zwar an Zabarellas Forderung hält, aber doch wie Jac. Martini[1]) den „ordo" aus besserer und leichterer Erkenntnis des Stoffes fließen oder wie Gutke[2]) den „Dingen" dienstbar sein läßt. Die Einheit, das Ineinander der beiden Erkenntnisfaktoren ist prinzipiell anerkannt.

Diese Einheit erscheint freilich mehr als selbstverständliche Voraussetzung denn als eigene Erkenntnis der Methodologie. Aber sie weist ja auch in der Tat zu einer anderen Wissenschaft hinüber, zur Metaphysik. Wir dürfen gespannt sein, ob die altprotestantische Metaphysik diese Aufgabe der „Wissenschaftslehre" aufgenommen hat. Daß erst die Metaphysik der Logik ihren letzten Abschluß gibt, hat man in diesen Kreisen gewußt;[3]) aber es bedarf keines Beweises, daß die Metaphysik selbst sich auf ihre Erkenntnisquellen besonnen haben muß, wenn sie auf jene Frage eingehen soll. Ein hoffnungsvolles Zeichen mag es uns immer schon sein, daß wir das Methodenproblem in einer Schrift angezogen fanden, welche entschieden dem Gebiet erkenntnistheoretisch-metaphysischer Erörterungen angehört, in Gutkes „Habitus primorum principiorum". Sollte der neue wissenschaftliche Zug, der durch die Logik geht und ihr mit neuen Problemen neue Bahnen weist, sich nicht auch in der Metaphysik geltend machen? Daß er stark genug war, um das Problem der „Wissenschaftslehre" in den Vordergrund zu rücken, beweisen auch solche Erscheinungen, die nicht eben für seine Tiefe zeugen, wie Alsteds Enzyklopädie[4]) mit ihrer „Archelogie". Bei ihm lassen die Vorwürfe der Späteren, die in den neuen Disziplinen nur oberflächliche Scheinweisheit sehen können,[5]) ihre Berechtigung sicher nicht vermissen. Nicht weniger als vier pro-

---

[1]) II, 137.

[2]) S. 675, Habitus prim. princ. B. 7, 7 princ. 2.

[3]) Jac. Martini, Exerc. metaph. Praef.; Keckermann, Praec. philos. S. 163; Syst. system. II, 1885.

[4]) Encycl. 7 tomis distincta, Herborn 1630; vgl. auch die schon angeführte „Panacea philosophica, id est facilis, nova et accurata methodus docendi et discendi universam Encyclopaediam", Herborn 1610.

[5]) vgl. Dan. Georg Morhof a. a. O. II, 387; Jac. Fr. Reinmann a. a. O. III, 2 S. 63, 65.

pädeutische Wissenschaften stellt er an die Spitze seiner Enzyklopädie, die Hexilogie, die sich mit den neunzehn (!) verschiedenen „habitus intellectuales" zu beschäftigen hat, die Technologie, die Eigenschaften, Ordnung und Teilung der Disziplinen, die Archelogie, die ihre Prinzipien zu untersuchen hat, und die Didaktik, von der die „Scholastica" als „prudentia de obtinenda felicitate scholastica"[1]) wieder unterschieden ist. Auch die Archelogie macht nicht den Eindruck, durch klare Erfassung der wissenschaftlichen Aufgabe entstanden zu sein, wenn sie in ihrem allgemeinen Teil „principia essentiae" nach dem Kausalschema, darunter „gloria dei" und „salus aeterna hominis et instauratio imaginis dei" als „finis per se internus, absolutus generalis", und „principia cognitionis" nebeneinander stellt und für diese nicht weniger als vierzehn, natürlich recht zusammengewürfelte Teilungspaare aufstellt.[2]) Eher glauben wir uns schon in dem Kapitel über die dreifache Norm der Erkenntnis: heilige Schrift, rechte Vernunft und Erfahrung, auf dem Boden einer Wissenschaftslehre zu befinden.[3]) Das eigentliche Problem der Wissenschaftslehre bricht durch in der Regel über die „principia prima",[4]) deren Alsted nach der doppelten Zweiteilung in „singularissima" und „generalissima", sowie „incomplexa" und „complexa" vier zählt: „Deus, ens" und die Sätze: „Deus est" und „impossibile est idem simul esse et non esse". So unvermittelt nebeneinandergestellt, zeugen diese Prinzipien zwar noch nicht von einer wirklichen Erfassung des Problems der „Wissenschaftslehre", aber soviel erhellt doch gerade hier, daß dieses Problem von dem Zuge des wissenschaftlichen Geistes der Metaphysik entgegengetragen wurde.

Hat sich die Metaphysik den Anregungen der Zeit geöffnet oder sind sie spurlos an ihr vorübergegangen? Es wird sich auch hier empfehlen, zuerst einen Überblick über das überlieferte Material zu geben. Jac. Martini kann uns wieder mit seinem bewährten Traditionalismus dienen. Die Metaphysik zerfällt in

[1]) Lib. 24.
[2]) Encyclop. S. 77 f.
[3]) S. 76 f.
[4]) S. 80.

einen allgemeinen und einen speziellen Teil. Der erstere erörtert nach allgemeinen Vorbemerkungen über Definition und Einteilung der Philosophie (Ex. 1) und insbesondere die Metaphysik (2) zuerst das Wesen des „ens", das als solches („ens. quatenus ens") ihr Subjekt bildet, im allgemeinen, aber nicht ohne gleich mit den Teilungen, mit der Lehre von „actus" und „potentia", besonders aber von den „causae" samt „necessitas" und „contingentia" sehr ins Spezielle zu gehen (Ex. 3—5), sodann die „modi entis", „unum, verum, bonum", mit allem, was daraus folgt (Ex. 6, 7), der Lehre vom „totum" in seinen verschiedenen Formen („totum essentiale, integrale, potentiale, universale, individuale, numerale"), vom „infinitum et finitum", „perfectum", vom „prius et posterius", „idem et diversum", „aequale et simile". Eine höchst künstliche Klassifikation wahrt die Einheit des Systems in der Fülle des Stoffes. Martini hat alles, was zu den „modi" gehört, außer „verum" und „bonum", zum unum (als „modus absolutus") in Beziehung gesetzt, das einmal in seinen Einteilungen als „communiter" oder „contracte suntum", dann in seinen „modi", die es hat „ex se" („finitum, inf., perfectum") oder „per oppositionem multitudinis" („prius" usw.), betrachtet wird. Beim „unum contracte sumtum" führt glücklich die achte Teilung auf die einfachen Glieder des „totum essentiale" und „integrale", beim „totum universale" geht die Teilung weiter bis zum zwölften Glied. Andere haben andere Ordnung. Übersichtlicher, schon bei Bartholin vertreten, von Calov besonders ausgebaut, ist die Teilung in „affectiones unitae": „unum, verum, bonum", und „disjunctae",[1]) die aus dem ens und seinen einfachen Eigenschaften sich ergeben. Aber wie man den vorhandenen Stoff im einzelnen ausgestaltet, ob man zu den drei „affectiones primariae"[2]) noch die zwei alten Genossinnen „res" und „aliquid" fügt, oder aber, wie Jac. Martini, Scheibler, Calov und Timpler tun, die „perfectio",[3]) oder mit Timpler und

---

[1]) Scharf, Frommen, Maccovius, Thomasius, als Unterteilung der „modi orti" bei Alsted.

[2]) sie allein z. B. Scharf, Stier, Thomasius.

[3]) Keckermann, Syst. syst. II, 1889 f. gibt ihr noch die „pulchritudo" bei, ebenso Alsted.

Alsted „existentia“ und „duratio“, oder mit Calov und Frommen[1]) „duratio“ und „ubietas“, ob man mit den Scholastikern, Joh. Versor,[2]) Suarez, von „causae“ oder „principia“ in der grundlegenden Betrachtung des „ens“ zu reden weiß, wie z. B. Arnisaeus und Keckermann,[3]) oder mit den meisten die Betrachtung der Ursache in das Kapitel von den Eigenschaften verweist, weil dem „ens universalissimum“ selbst keine „causae“ eignen könnten,[4]) ist für die Gesamtbeurteilung dieser Metaphysik gleichgültig. An die „affectiones“ schließt sich dann im zweiten Teil die Erörterung der besonderen Formen des Seins oder dessen, was „unter ihm“ in der Weise der „Arten“ „enthalten ist“, der Substanz und der verschiedenen Akzidenzen. Die Lehre von der Substanz gibt einer ausführlichen Pneumatologie und Theologie Raum, die bei Martini etwa ein Drittel des ganzen Werkes umfaßt und sich bis in eine eingehende Erörterung des „cultus divinus“[5]) verliert.

Im besonderen Maße scheint diese Metaphysik den Namen „Scholastik“ zu verdienen. Was man an Kennzeichen der Scholastik aufstellen mag, Rationalismus, Formalismus, Begriffsfanatismus, tritt hier deutlich zutage. Und was ist das Ergebnis dieser Denkarbeit? Nichts als ein philosophisches Wörterbuch, antwortet die nächste Periode unter Führung von Jac. Thomasius, dem Lehrer von Leibniz.[6]) Diese Beurteilung war damals nicht einmal neu.

---

[1]) Exerc. metaphys., Stettin 1651, c. 6 f.: „affectiones unitae secundariae.“ Scheibler hat sie als Unterteile.

[2]) Quaestiones . . . in primam Arist. phil., Wittenb. 1596, S. 12, 197, 200 ff.; Suarez, Disp. III.

[3]) Keck. S. 886; Arnis. S. 52 ff.; vgl. auch Alst. S. 11; Maccovius, Metaphys. ad usum quaest. in philos. ac theol., Leyden 1645, S. 4 ff., besonders S. 7.

[4]) vgl. Calov, Metaph. divina in Script. philos. S. 132, 135; Hundeshagen, Palaestra disput. metaph., Frankfurt und Jena 1670, S. 38; Dan. Stahl, Inst. metaph., Jena 1664, S. 24.

[5]) Exerc. II, 903 ff.

[6]) s. Jac. Thomasius, Hist. variae fortun. a. a. O. S. 73, 78 f.; ders., Origines histor. philos. et eccles. [2], Halle 1699 (ed. Christ. Thom.), S. 13; Hartnack, Anweis. Bibl. S. 128 f.; Reinmann III, 2 S. 2; Buddeus, Isag. [1] S. 257, 260; Gottl. Stolle, Einleitung zur Hist. der Gelahrtheit [4], Jena 1756, S. 487.

Schon der reformierte Theologe Wilhelm Amesius, ein erbitterter Gegner der Metaphysik, für dessen viel beachtete, von dem Gießener Casp. Ebel einer ausführlichen Gegenschrift gewürdigte „Disputatio adversus metaphysicam"[1]) sein Ausspruch, daß der Teufel der größte Metaphysiker sei,[2]) als Motto nicht ganz ungeeignet schiene, will der Metaphysik als logischem oder philosophischem Lexikon noch allenfalls ihr Existenzrecht gönnen.[3]) Alsted hatte schon 1610 in seiner „Panacea" ein „lexicon philosophicum" der allgemeinsten Termini, eine neue Lullische „ars magna", die noch über der Metaphysik stehe, gefordert.[4]) Wir haben hier nur eine sehr nahe liegende Folgerung aus der Grundanschauung, daß die Metaphysik es nur mit „Termini" zu tun habe, und diese finden wir ja nicht nur bei Ramus, wenn er die vierzehn Bücher der Metaphysik als ebensoviele „cumulos logicarum tautologiarum" bezeichnet, wie vor ihm schon bei Melanchthon,[5]) sondern auch bei solchen, die der Schule selbst noch angehören, wie bei Stahl und Dannhauer.[6]) Ganz naturgemäß bricht sie in der Kritik unserer Metaphysik immer wieder durch,[7]) der damit allerdings tatsächlich das Urteil gesprochen ist. Jac. Thomasius will der Metaphysik als Lexikon wenigstens noch ihre Vollkommenheit und Unentbehrlichkeit unbestritten lassen,[8]) für die Späteren beschränkt sich auch diese Bedeutung auf sprachliche Einführung in die aristotelische Scholastik.[9]) Man fragt sich nur wie ein so „mageres und entfleischtes lexicon philosophicum oder elendes Vokabelbuch" „so geliebet und gefürchtet

---

[1]) s. Guil. Amesii Philosophemata, Amsterdam 1651, S. 85 ff.

[2]) S. 87.

[3]) Technometria a. a. O. S. 14.

[4]) a. a. O. S. 14—17. Ob des Goclenius Lexicon philosophicum graecum, Marburg 1615 (nach Panzer, Biblioth. Thomas. III, Nürnberg 1769, schon Frankfurt 1613), ihn befriedigt hat?

[5]) s. Thomas., Histor. S. 75.

[6]) Stahl, Tituli 20 regularum philos., Rinteln 1635; Dannhauer, Ὁρολογία sive explicatio terminorum, metaphysischer Anhang der Epitome dialectices s. o. S. 65.

[7]) vgl. z. B. Timpler S. 21 f.

[8]) Origines S. 21.

[9]) Stolle S. 488.

und gepflegt" werden konnte. Reinmann findet vier Gründe, die Hochschätzung der „regina scientiarum" bei den alten Gelehrten, die verführerische äußere „Parade", das Vorurteil, man könne ohne Einzelkenntnisse das Ganze wissend erfassen, endlich die Blendung durch den Namen, der auf einen sehr wertvollen Inhalt zu deuten schien.[1]) Einem empiristischen[2]) Zeitalter bietet diese Metaphysik allerdings genügend Blößen. Von keinem anderen als ihrem letzten Verteidiger, dem Gießener Joh. Christ. Lange, haben wir eine hübsche Selbstironisierung, als Spiegelbild der „plebejischen Metaphysik". „Warum denkt der Bäcker nicht ans Backen, bevor er das Material hat? Weil er weiß, daß das non-ens keine Eigenschaften hat und aus nichts nichts wird. Warum macht er sein Brot nicht aus Holz oder Steinen? Materiam debere convenire suo materiato. Warum vermengt er das Mehl mit Wasser? Ex materia etiam idonea non posse fieri materiatum, nisi materia sit satis praeparata ad recipiendam formam."[3])

Aber wird diese Beurteilung der protestantischen Scholastik wirklich gerecht? Eine unbefangene geschichtliche Betrachtung wird sich nicht an das Urteil der nächsten Epoche halten, auch nicht bei dem ersten Eindruck stehen bleiben, sondern tiefer in diese Erscheinung, ihr inneres Wesen und ihre innere Bewegung einzudringen suchen. Thomasius hat die ganze Entartung der aristotelischen Metaphysik aus der Verkennung des besonderen Charakters des „ens" hergeleitet, das eine Einheit „ab uno", eine Analogieeinheit bilde, also nach seinem Wesen durch das „primum analogatum", Gott, dargestellt werde.[4]) Er nimmt damit nur die Anklage der Altaristoteliker auf, die in ihren Werken und besonderen Abhandlungen[5]) immer wieder auf die Bedeutung dieses ersten

[1]) a. a. O. S. 4.

[2]) Bezeichnend ist auch der empiristische Zug bei den Gegnern Martinis, Vernunftsp. S. 1167.

[3]) s. Disput. acad. S. 32 f.

[4]) Hist. S. 76; Orig. S. 11 f.

[5]) Ern. Soneri in libr. 12 Metaph. Arist. comm. 1657 S. 3; Piccart, Isag. S. 264 f.; Dreier, Sapientia etc. S. 48; Melch. Zeidler, Introductio etc. S. 386, 624; Disp. de univocatione entis s. Hartn. S. 126.

Ansatzes hingewiesen hatten. Aber trifft diese Anklage die protestantische Scholastik? Thomasius kann selbst nur von den Skotisten und Nominalisten behaupten, daß sie das „ens" zu einer „univoken", den einzelnen Arten in gleicher Weise zukommenden Größe gemacht hätten.[1]) Bei Versor[2]) erscheint gerade die „Analogie" des „ens" als Angriffspunkt an der scholastischen Metaphysik, sofern sie die Einheit der Wissenschaft beeinträchtigt. Den protestantischen Philosophen ist es ausgemacht, daß zwischen Substanz und Akzidens, wie insbesondere zwischen Gott und Kreatur nur die Gleichheit der Analogie walte.[3]) Allerdings findet diese Anschauung unter platonischen Einflüssen hier und da einen Ausdruck, der die aristotelische Ordnung gewissermaßen umkehrt: Gottes Sein ist über das gewöhnliche Sein erhaben, kein „ens metaphysicum proprie et per se".[4]) Eine Formel wie die, daß das „ens metaphysicum" die „essentia ab omnibus, quae sunt, abstracta" sei,[5]) muß bei den Altaristotelikern auf scharfen Widerspruch stoßen. Ganz verschoben erscheint die Anschauung, wenn Bartholin den „entia particularia", dem „ens tale vel tale, hoc vel illud", das Sein „analogice" zukommen läßt.[6]) Indes war doch ein Faktor da, der immer wieder auf die alte Anschauung von der „Analogie" des Seienden hinwies, die herkömmliche Pneumatologie und Theologie, die einzige Spezialerörterung der Metaphysik. Ein Führer der Altaristoteliker wie Piccart glaubt sich denn auch in der Auffassung des „ens" mit den maßgebenden

[1]) Orig. S. 13.

[2]) S. 9.

[3]) s. Schegk, Antisim. S. 39 f., 45 ff., 55; Cramer S. 36, 174; Jac. Martini, Vernunfsp. S. 568, 577 f., 588, 1121 f., Exercit. S. 83 ff.; Timpler S. 51 f.; Scharf S. 2; Gutkius, Log. S. 104, 108, Habit. B. 3, 9; Calov S. 119, 126, 20; Scheibler B. 1, 2, 2, 1, 3, 5; Alsted, Encycl. S. 80; Frommen S. 124; Stahl S. 439; Stier usw., wie Suarez B. 13, 2; Joh. Versor S. 9, 12, 166 ff.

[4]) Vernunftspiegel S. 536; vgl. Suarez: Gott ist nicht „obi. adaequatum", nur „principalius", A. 4, 1; vgl. auch Keckermann, Syst. syst. II, 1895, 1885.

[5]) Vernunftspiegel S. 580.

[6]) S. 6.

Scholastikern, Thomas, Fonseca, selbst Scotus, noch eins wissen zu können.[1])

Freilich stellt gerade das Verhältnis des speziellen Teils zum allgemeinen eine schwache Stelle im System dar, die sich mit der Ausgestaltung desselben immer mehr fühlbar machen mußte. Mit der Verlegung des Schwerpunktes in den ersten allgemeinen Teil ist die Rechtfertigung der Nebeneinanderstellung durch die alte Analogieanschauung unmöglich gemacht. Die Gegner der Metaphysik hatten es leicht, ihr Mangel an Folgerichtigkeit nachzuweisen. Als allgemeinste, als oberste Wissenschaft bleibt sie doch nicht beim Allgemeinsten und Obersten stehen, sondern läßt sich in die Betrachtung der Arten ein, macht aber hier wieder ganz willkürlich vor der Körperwelt Halt.[2])

Die Schwierigkeit ist so offenbar, daß sie bei Anhängern der alten Metaphysik sogar zur Erschütterung der allgemein anerkannten[3]) Formel „ens quatenus ens" geführt hat.[4]) In verschiedener Weise hatten einzelne schon einen Ausweg gesucht. Der Italiener Anton. Mirandulanus[5]) wollte die Metaphysik ihr Objekt rechtmäßig über alle Arten ausdehnen lassen; es gebe streng genommen bloß eine Wissenschaft, nur aus Zweckmäßigkeitsgründen sei sie geteilt.[6]) Der Jesuit Bened. Pererius empfahl umgekehrt der Allgemeinwissenschaft Selbstbeschränkung und wollte aus ihrem speziellen Teil eine selbständige Wissenschaft von den Intelligenzen oder besser noch zwei, eine Theologie und eine Pneumatologie, gebildet wissen.[7]) In den verschiedenen Bestimmungen

---

[1]) S. 267.

[2]) vgl. schon Amesius S. 94; Jac. Thomasius, Origines S. 16 f.; Hist. S. 81.

[3]) vgl. Suarez S. 62, 2; Fonseca S. 25; Versor S. 9; Scaliger S. 5/6; Goclenius S. 8; Cramer S. 25 f.; Martini, Exercit. II, 3; Gutkius B. 5, 7; Scharf S. 1; Scheibler S. 35, 41; Calov S. 8.

[4]) P. Musaeus S. 18 f.; wie schon Stahl, Disc. in tab. Metaph. S. 34 ff., s. Thomasius, Origines S. 19.

[5]) ll. 13 de eversione singularis certaminis s. 6, 7, s. Piccart S. 273.

[6]) vgl auch oben S. 30 Schegks Gegner.

[7]) De communibus omnium rerum naturalium principiis et affectionibus, Köln 1609, S. 24, 26 f.

des Subjekts, die Fonseca,[1]) Versor, Suarez verzeichnen, neben der Averroistischen: „Deus" und der verwandten: „substantia separata" die der „Buridanisten": „substantia" und eine auf das „ens finitum praedicamentale" gehende, zeigt sich auch die Tendenz auf diese Lösung, die in der katholischen Scholastik indes keinen Anklang findet. Durch die Scheidung verliert die allgemeine Erörterung des Seienden freilich ihren starken „objektiven" Rückhalt. Der Zweifel drängt sich auf, ob das Bewußtsein, daß die Metaphysik es mit dem „ens reale" zu tun habe — nach Fonseca allgemeine Ansicht der Philosophen[2]) —, stark oder begründet genug ist, um der Ontologie ihr Gepräge zu geben und das „ens rationis" wirklich auf bloß indirekte Berücksichtigung beschränkt zu halten, wie sie ihm Scheibler u. a.[3]) in Übereinstimmung mit Suarez[4]) zubilligen. Nach den an der Logik gemachten Beobachtungen darf man vielleicht erwarten, daß neben der Tendenz zur Scheidung des nicht Zusammengehörigen auch hier eine neue Erfassung der Wirklichkeit sich geltend machen und vielleicht auch hier den Ausblick auf eine völlige Neugestaltung der sich auflösenden Metaphysik eröffnen wird. In dem Verhältnis der allgemeinen Metaphysik zur speziellen verbirgt sich zuletzt dasselbe Problem, das über der Bewegung der Logik steht.

Ist es durch die innere Bewegung der Metaphysik gefördert? Ein Teil der protestantischen Philosophen hat es sich im Anschluß an die katholische Scholastik durch eine neue Formel fernzuhalten gesucht. Man fand die Einheit der beiden Teile in dem Formalprinzip der Abstraktion, die hier wie dort, ob auch in verschiedener Weise,[5]) durch die Ablösung der Materie bestimmt ist. Die alte

---

[1]) a. a. O. S. 490 ff.; Joh. Versor S. 10; vgl. auch Savonarola, l. I De scientiis S. 777, s. Thomasius, Hist. S. 82.

[2]) S. 495, 497; vgl. außer Suarez: Cramer S. 94; Alsted, Metaph. brevissima delineatio 1612 S. 6; Martini S. 38; Scheibler B. 1, 2; Calov S. 96, 119; Hundeshagen S. 24; Musäus S. 51.

[3]) S. 27 f.; Hundeshagen S. 35.

[4]) 644 ff.

[5]) hier „per essentiam", dort „indifferentiam".

Unterscheidung der Wissenschaften nach ihrer Abstraktion[1]) gab den Anhalt dazu. Ausgesprochene Traditionalisten wie Scheibler,[2]) Petrus Musaeus,[3]) Hundeshagen[4]) können sich mit diesem Ausweg begnügen. Alle irgendwie selbständigen Geister von Goclenius[5]) an haben ihn verschmäht und sich zur Ablösung der Pneumatik bekannt, der Goclenius den Namen Metaphysik im Unterschied von „Prima philosophia" zuteilt. Selbst Jac. Martini erklärt gleich seinem Namensvetter Cornel. Martini, die Gotteslehre nur wegen des geringen Umfangs der natürlichen Erkenntnis Gottes in der Metaphysik zu behandeln.[6])

Die Künstlichkeit und Unnatürlichkeit jener Konstruktion liegt auch auf der Hand. Schon Pererius hat sie als Erfindung der Scholastik bezeichnet.[7]) Bei schärferem Zusehen mußte sie sich als sehr zweischneidige Waffe erweisen. Das Prinzip der Abstraktion war an sich eine ständige Gefahr für die Objektivität der scholastischen Metaphysik, erst recht bei solch scharfer Betonung. Die aristotelische Weltanschauung baut sich auf der Sinnenerkenntnis auf. „Nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensibus" [8]) bleibt auch jetzt noch entscheidender Grundsatz. Woher wollte man die Bürgschaft der Wirklichkeit nehmen, wenn man die Abstraktion von dem materiellen Erfahrungsboden zum entscheidenden „Formalprinzip" machte? Wodurch wird das „ens" nun noch gegen das „non-ens" und das „ens rationis" abgegrenzt, die schon lange an der Tür der Metaphysik pochen? Ein protestantischer

---

[1]) vgl. z. B. Hurtado de Mendoza, Disput. in univ. philos., Mainz 1619, S. 295 f.

[2]) Op. metaph. 1657 S. 27 f.; Metaphys. compend. S. 26.

[3]) S. 23—27.

[4]) S. 23; vgl. auch Calov S. 130; Gutk. B. 2, 13.

[5]) Goclenius, Isagoge S. 9, 10, 135; Keckermann, Syst. syst. II, 1901; Gutkius A. 1, 6; Calov, Praefatio, S. 63, 119; Calixt, Apparatus theol. S. 26 f.; Scharf, Metaphys.; Stahl hat nur die allgemeine Teilung in ens finitum und infinitum, creatum und increatum.

[6]) Corn. Mart. S. 308; Jac. Mart., Exerc. S. 579, entsprechend Vernunftspiegel S. 582.

[7]) S. 22; ebenso Jac. Thomasius, Orig. S. 17; Hist. S. 85.

[8]) s. Jac. Martini, Ex. metaph. S. 61.

Philosoph, Clem. Timpler, hat gleich im Anfang die Folgerung aus dem scholastischen Ansatz gezogen. Das adäquate Objekt der Metaphysik ist der Gesamtbereich des „intelligibile", „πᾶν νοητόν" mit Einschluß des „non-ens" und der „privatio entis",[1]) es umspannt die Teilung in „ens" nnd „non-ens" so gut, wie die in „aliquid" und „nihil", die sich infolge des größeren, auch die „privatio entis" in sich beschließenden Umfanges von „aliquid" nicht decken.[2]) Man hat diese kühne Folgerung als offensichtliche „Ketzerei" empfunden, auch dort,[3]) wo man dem „non-ens" eine selbständige Behandlung in der Metaphysik zudachte, wie Keckermann und Alsted es taten.[4]) Erst recht mochten sich die Vertreter der alten objektiven Metaphysik von diesem „Ketzer" geschieden wissen. Uud doch gehören sie zusammen, Timpler ist nur einen Schritt über sie hinausgegangen. Mit seiner Formalbestimmung für das Objekt der Metaphysik: „ens quatenus ab homine naturali rationis lumine sine ullo materiae conceptu est intelligibile"[5]) ist er der unmittelbare Vorläufer des Musaeus.[6]) So gut wie Musaeus kann er sich unbefangen auf die Scholastiker, Fonseca und Suarez, berufen;[7]) er zieht ja nur eine einfache Folgerung. Wie naheliegend sie war, zeigt eine Stelle bei Versor: Subjekt der Metaphysik ist „ens commune et intelligibile; esse autem intelligibile habet unumquodque, secundum quod est a materia separatum vel separabile".[8]) Auch die Bestimmung des „ens" als „ens nominale", allein nach dem Maßstab der Denkbarkeit, des bloßen „non repugnare existere", nicht der tat-

---

[1]) S. 17.

[2]) S. 36 f.

[3]) s. Alsted, Brevissima delineatio S. 12.

[4]) Keckermann, Pars spec. c. 5: de opposito-entis; Alsted, Metaph. trib. libr. tractata, lib. III. Das Haupt der reformierten Scholastik, G. Voet, wird darum auch den Lutheraner Scheibler seinem eigenen theologischen Streitgenossen vorgezogen haben (s. Buddeus S. 256).

[5]) S. 17, 10.

[6]) S. 32: „quatenus a natura abstractum re et ratione" oder S. 33: „quatenus ens et separabile est".

[7]) S. 17 f.

[8]) S. 8.

sächlichen Wirklichkeit, wie sie im Anschluß an Mendoza Stahl vertritt,[1]) zeigt die subjektivistische Auflösung. So ist es jedenfalls im höheren Sinne wahr, wenn Lange die Anschauung des Timpler nicht nur in der skotistischen Auffassung des „ens", auch nicht nur schon im Altertum,[2]) sondern gerade bei vielen „Thomisten" glaubt nachweisen zu können.[3]) Die scholastische Formel war so wenig eine Schutzwehr gegen die subjektivistische Auflösung, daß sie dieselbe vielmehr, wenn der Stoff erst einmal in Bewegung kam, nur befördern konnte.

Mit um so größerem Recht konnten sich die Altaristoteliker berufen glauben, die Metaphysik wieder in rechte Bahnen zu lenken. Dreier erzählt, wie er, unbefriedigt von den Scholastikern, die nach seinem Eindrucke nicht nur von Aristoteles abwichen, sondern auch rechte Methode vermissen ließen, sich den Griechen und ihren modernen Nachfolgern, den Italienern bezw. ihren deutschen Genossen, zugewandt habe.[4]) Für diese Schule faßt sich die Antwort auf die Frage nach dem Subjekt der Metaphysik, die sie sich im engen Anschluß an Aristoteles zu geben bemühen, schließlich zusammen in der averroistischen Ansicht, daß Gott das wahre „ens primum",[5]) der eigentliche Gegenstand unserer Wissenschaft sei.[6]) So ist der objektive Charakter der Metaphysik als Realwissenschaft gesichert. Mit um so größerer Freiheit konnte man die „*προϑεωρία*" der aristotelischen Begriffsunterscheidungen, an welche die gewöhnliche Metaphysik anknüpfte, als bloße Worterörterung bezeichnen.[7]) Selbst eine Umordnung der aristotelischen Bücher nach diesem Gesichtspunkt wurde vorgeschlagen.[8]) Der Kritik der Eklektiker, des Thomasius und seiner Genossen, waren damit die Waffen gereicht.

---

[1]) S. 7, 10; vgl. Musäus S. 45; dagegen Hundeshagen S. 29.

[2]) Die Stellen aus Porphyr. und Boethius schon bei Dreier S. 45.

[3]) S. 8.

[4]) Praef. ad lect.

[5]) nicht für sich, s. Soner S. 5.

[6]) Soner S. 12, 8: Piccart S. 265; Dreier S. 37, 42, 44; Zeidler S. 624.

[7]) s. Dreier Disput. 6—9.

[8]) Jac. Thomas. Hist. S. 71 f. n. Samuel Petitus: ‚*προϑεωρία*': ll. 5, 10, 2, 4; ‚*ϑεωρία*': ll. 1, 3, 6, 7, 8, 10, 13 f., 12; ‚*ἐπιϑεωρία*' l. 11.

Aber es fragt sich doch sehr, ob die altaristotelische Richtung, von der Thomasius ausgeht, ein Recht hat, sich über die scholastische zu erheben. Die Objektivität der Metaphysik ist zwar gesichert, aber um einen teuren Preis, durch die Bindung an die aristotelische Physik. Für den inneren Zug in der herrschenden Richtung und seine Wahrheit hat man kein Verständnis. Es ist lehrreich, daß der letzte Verteidiger der scholastischen Metaphysik, Lange, unbedenklich den Aristotelikern in der Auffassung des Meisters recht geben kann, aber darum nicht weniger entschieden Recht und Aufgabe der herkömmlichen Metaphysik als Grundwissenschaft vertritt,[1]) wenn er auch in das früher übliche Lob nicht mit einzustimmen vermag und die „deliria scholasticorum“ verurteilt.[2]) Die theoretischen Wissenschaften besonders fordern eine Grundwissenschaft, welche die allgemeinen Ideen nicht nur erörtert, sondern auch in ihrer Ordnung vorführt. Ihr Gegenstand ist „ens in summa sua latitudine“.[3]) Lange trägt kein Bedenken, es als „genus univocum certo modo“ [4]) zu bezeichnen, unter Berufung auf frühere Ansätze:[5]) der subjektive Ausgang von der „ratio formalis“ tritt in der klaren Bestimmung der Aufgabe hervor. Andererseits freilich verwahrt sich Lange entschieden gegen subjektivistische Verflüchtigung: seine Grundwissenschaft soll es mit den Dingen zu tun haben, nicht etwa mit den Namen „allein“,[6]) er gesteht sogar, daß man von der Sinnenerfahrung ausgehen müsse,[7]) und verlangt für das Studium der Metaphysik neben Lektüre der Lehrbücher und eigenem Nachdenken auch „solidam rerum experientiam“.[8]) Wie sich die beiden Tendenzen

[1]) S. 6—9, 10—13.

[2]) S. 43, 28.

[3]) S. 19, wie Stahl S. 3, 10; Musäus S. 18; vgl. schon Zabarella S. 811; „communissine“: Cramer S. 27; Martini, Vernunftspiegel S. 567; Scharf S. 4.

[4]) S. 15 f.

[5]) vgl. schon Jac. Martini, Exerc. met. 3, 2 S. 84 f. „univocum metaphysicum“, nicht freilich „physicum“, hier „analogum“.

[6]) S. 29 vgl. 36.

[7]) S. 28.

[8]) S. 49.

einen, bleibt hier zwar unklar. Aber gerade dadurch wird Langes Abhandlung ein Zeugnis dafür, wie in der Philosophie, deren Tendenzen sie gegen eine neue Zeit vertritt, in neuer Weise sich ein altes Problem herausarbeitet.

Mit wachsender Entschiedenheit gestaltet sich die Metaphysik zur Grundwissenschaft. Darin kommt schließlich nur das Bestreben zur vollen Auswirkung, das schon vorher zum Ausbau des allgemeinen Teiles geführt hatte. Aber die protestantische Philosophie hat doch mehr geleistet, als einfach die letzten Folgerungen aus einer gegebenen Sachlage gezogen. So müßte man urteilen, wenn die Abscheidung der Pneumatik ihre einzige Tat gewesen wäre.[1]) Aber gerade in jener Forderung der besonderen „Grundwissenschaft" gibt sich der Faktor zu erkennen, dessen Bedeutung schon in der Bewegung der Logik deutlich hervortrat, eine neue Erfassung der vielgestaltigen „Objektivität", die nicht nur einer „Pseudoobjektivität" auf die Dauer ihren Schein rauben mußte, sondern zugleich die Subjektivität, indem sie ihr durch ihre Ansprüche neue Aufgaben stellt, befreien und so ein neues Verhältnis zu ihr anbahnen konnte. Sind es auch mehr oder weniger nur Ansätze, die wir verzeichnen können, so eröffnen sie doch die Aussicht auf sehr bedeutsame Neugestaltungen; über den Mangel der Ausführung wird man um so eher hinwegsehen dürfen, als in der kritischen Betrachtung der Geistesleistungen früherer Zeiten das Gewicht ganz von selbst mehr auf die methodischen Grundgedanken fällt,[2]) als auf ihre sachliche Ausführung.

Metaphysik soll Grundwissenschaft sein, das liegt in ihrer Aufgabe. Die anderen Wissenschaften dürfen von der „Königin" der Wissenschaften erwarten, daß sie ihnen ihre Aufgabe zuteile, sie selbst können ja nur an einem gegebenen Objekt arbeiten.[3]) Der wissenschaftliche Zug der Zeit hatte ganz natürlich nicht nur eine Methodologie, nicht nur eine „Pädia" geschaffen, sondern auch besondere Einleitungen in die Wissenschaft zum Bedürfnis gemacht. So haben wir von Keckermann „Praecognita philo-

---

[1]) vgl. übrigens oben S. 97 f.

[2]) vgl. Lotze, Mikrokosmus III Leipzig 1864, S. 223.

[3]) s. Calov S. 130.

sophica", von Alsted die Einleitungswissenschaften seiner Enzyklopädie, von Amesius eine Technometria, alle mit der Aufgabe, durch vorläufige Übersicht und Abgrenzung die Arbeit der einzelnen Wissenschaften vorzubereiten. Andere Philosophen, wie Scheibler und Martini, schicken zu dem Zweck den Bearbeitungen einzelner Disziplinen eine Abhandlung über die Philosophie im allgemeinen voraus.[1])

Hier bot sich der Metaphysik ein dankbares Feld, sich als „Königin" zu bewähren. Die Wissenschaften hängen ab von ihrem Gegenstand; wem aber fällt es zu, die allgemeinen Formen des Seienden festzustellen? Schon Timpler nennt die Metaphysik Fürstin und Herrin aller Künste zunächst darum, weil sie jeder einzelnen ein bestimmtes Subjekt vorschreibt.[2]) Calov fand mit scharfem Blick heraus, wie gerade dem Schmerzenskind der Metaphysik, dem zweiten, speziellen Teil, sich hier ungesucht ein Weg zu einer wichtigen selbständigen Aufgabe eröffne. Die Prädikamente bilden eine umfassende Tafel der Objekte; nun gilt es nur noch zu diesem „diakritischen" Teil, der die „specialis varietas rerum" nach der unmittelbaren „Zusammenziehung" des Seienden, der „abstractio minor", vorgeführt hat, einen „horistischen" zu fügen, der die Objekte der Disziplinen als solche feststellt und den einzelnen zuweist, und die „Enzyklopädie" ist fertig.[3]) So wird der spezielle Teil zum eigentlichen Träger der Herrschaftsgewalt der Metaphysik. Hier bekommt jede untere Wissenschaft ihr Gebiet zugeteilt, die Pneumatik den Geist, die Physik den Körper, die Mathematik die Quantität, die Medizin den menschlichen Körper, soweit er geheilt werden muß, die praktische Philosophie die menschlichen Handlungen als moralische, die Jurisprudenz als „politische". Klare Grenzbestimmung verhütet Streitigkeiten, zugleich ermöglicht die Vergleichung der Objekte eine Abstufung der Disziplinen[4]) (in den Hauptgruppen der theo-

---

[1]) Opus logicum, Tractatus prooem. S. 1—44; Martini, Exerc. I.

[2]) S. 27.

[3]) s. Metaphysicae divinae pars specialis, Lübeck 1650 (als B bezeichnet).

[4]) B. S. 412 ff.

retischen und praktischen), für ihre Eintracht gleich wichtig. Wenn die Vorrede der Metaphysik als die drei Hauptaufgaben derselben bezeichnet: Leitung der unteren Disziplinen, Erhärtung der Schlüsse aus den ersten Prinzipien und Kenntnis alles Seienden im allgemeinen (in universali),[1] so übernimmt der neugestaltete zweite Teil die Hauptsache; die dritte Aufgabe ist nur die Vorbedingung der ersten.[2] Ja auch die zweite wird der ersten untergeordnet.[3] Da die Wahrheit der Prinzipien auf ihren Begriffen beruhen soll[4] und mit diesen der erste allgemeine Teil sich beschäftigt, so hat derselbe seine Abzielung unmittelbar auf den zweiten. Wir verstehen darnach, daß Calov eine Metaphysik ohne „Horistik“ nicht als vollständig anerkennen mag[5] und das Bewußtsein hat, als Bahnmacher „das erste Eis“ für fruchtbare Arbeit „gebrochen“ zu haben.[6] Auf die glücklichste Weise war ein Problem prinzipiell gelöst, mit dem die alte Metaphysik bisher vergeblich gerungen hatte.

Aber die Lösung weist selbst wieder über sich hinaus. Wie gewinnt die Gesetzgeberin der Wissenschaften ihre Normen? Von den Wissenschaften selbst kann sie sich dieselben nicht darreichen lassen, wie wäre sie sonst „Königin“, wie wäre sie „Grundwissenschaft“! Auch in ihrem ersten Teil kann sie sich jene Richtlinien nicht erarbeiten, denn der erste Teil betrachtet das Seiende „sub notione communissima et abstractissima“, als „conceptus communissimus“, also ohne Rücksicht auf irgendwelche „Kontraktion“ zu speziellen Formen. Von der Seite des Objekts ist nichts zu erwarten. Woher nimmt die „sapientia prima“ dann aber ihre Sätze? Es bleibt ihr keine andere Quelle als ihre eigene Subjektivität. Die „Abstraktion“ ist ihr Prinzip. Die Anwendung dieses Prinzips verbindet und unterscheidet zugleich die beiden Teile der Metaphysik. Der erste betrachtet das Seiende in der

[1] Script. phil. S. 95.
[2] s. B. S. 4.
[3] S. 99.
[4] S. 128.
[5] B. S. 351.
[6] s. Praefatio.

höchsten Abstraktion, der zweite in der geringeren.[1]) Durch ihre Abstraktion war die Scholastik von jeher gekennzeichnet,[2]) sie hatte dem Humanismus[3]) vor allem Anlaß zu seinen Angriffen gegeben. Aber schwerlich ist die Abstraktion je mit solcher Entschiedenheit auch als Prinzip proklamiert wie von Calov.[4]) Durch die klare Herausstellung des subjektiven Ausgangspunktes eröffnet sich die Aussicht auf eine ganz neue methodische Auffassung der Metaphysik. Hat die Abstraktion solch grundlegende Bedeutung, so konnte der wissenschaftliche Geist sich der Aufgabe nicht mehr entziehen, das Wesen der Abstraktion und ihre Formen daraufhin zu untersuchen, wie darin die Prinzipien, die allgemeinen Grundsätze alles Wissens und aller Wissenschaft, angelegt sind.

Die „erkenntnistheoretische" Metaphysik beginnt aus dem Nebel verschwommener Objektivität, den die alte Metaphysik darstellt, hervorzutauchen. Die Metaphysik als „Grundwissenschaft" kann nur erkenntnistheoretische Metaphysik sein. Calov hat diese innere Notwendigkeit erkannt, indem er der Metaphysik Gnostologie und Noologie, d. i. die Wissenschaft des „cognoscibile" und den „habitus primorum principiorum", gemeinsam als „consiliarii" zur Seite gestellt hat.[5]) Daß die philosophische Kraft nicht hinreicht zu einer durchgreifenden Umgestaltung der alten Metaphysik, kann bei der Abgeschliffenheit des durch Jahrhunderte zusammengeschweißten Stoffes nicht wunder nehmen. Die neue Metaphysik konnte sich nur selbständig daneben entwickeln. In der tat ist aber durch Gnostologie und Noologie die alte Metaphysik prinzipiell überflüssig gemacht. Nach Calovs eigenem Eingeständnis hat die Metaphysik nur die „applicatio" der Prinzipien zu vollziehen, die „proprie", „in actu signato", Gegenstand der Noologie sind.[6]) Das ist ihre Herrschaftsbetätigung. Die Gnostologie aber, die die

[1]) B. S. 1.

[2]) vgl. Suarez, Disp. II; Martini, Exerc. met. S. 82; Cramer S. 35; Martini, Vernunftsp. S. 580; vgl. oben S. 98 f.

[3]) s. Ed. v. Hartmann a. a. O. S. 288 über Nizolius.

[4]) vgl. S. 87, 90, 93 f., 96 f., 99, 102, 120, 125, 131, 29.

[5]) S. 99; B. S. 346 f.

[6]) B. S. 342.

Metaphysik das Abstrahieren lehrt,[1]) ist eben dadurch letzthin auch die Voraussetzung der „Noologie".[2]) Die Metaphysik ist also so wenig ihren „consiliarii" übergeordnet,[3]) daß sie vielmehr „gewissermaßen" von ihnen gelenkt wird,[4]) wenn auch anders, als die unteren Wissenschaften von ihr selbst. Man fragt sich nur, warum die Anwendung der von Gnostologie und Noologie festgestellten Prinzipien nicht den Fachwissenschaften unmittelbar zukommen soll, wozu es noch des Zwischengliedes einer besonderen Metaphysik bedarf.

Aber wie gewinnt die neue „erkenntnistheorethische Metaphysik" ihre Sätze? Verdient sie wirklich diesen Namen und diese Wertung? Calov hat sie nicht selbst geschaffen, der eigentliche Bahnbrecher ist auch hier der Philosoph, der in der Logik den entscheidenden Fortschritt darstellt, Georg Gutke mit seinem „Habitus primorum principiorum seu intelligentiae humanae".[5]) Gutke hat das Problem unmittelbar von der Metaphysik übernommen. Der „habitus" der „intelligentia" oder der „νοῦς" galt von jeher nach der aristotelischen Einteilung für ein besonderes Geistesvermögen, aber seinen Gegenstand, die „prima principia", insbesondere den Satz vom Widerspruch als „principium absolute primum", hatte die Metaphysik an sich gerissen.[6]) Indem man jedoch den Satz vom Widerspruch auch als „principium" der Metaphysik hinstellt,[7]) hat man ihr den Wegweiser zur Neugestaltung als erkenntnistheoretische Metaphysik unbewußt selbst mitgegeben. Gutke hat das Verdienst, den Weg wirklich zum ersten Male gegangen zu sein; vor ihm ist die „intelligentia" nie zu einer selbständigen Disziplin verarbeitet.[8]) Und man darf sagen, daß er seine Aufgabe sehr glücklich angefaßt hat.

[1]) B. S. 353.

[2]) Noologia, Scripta philos. S. 42.

[3]) B. S. 352 f.

[4]) B. S. 346.

[5]) Berlin 1625.

[6]) vgl. Suarez S. 67, 72; Versor S. 200 ff.; Stahl, Inst. met. S. 30 f.; Tit. regul. S. 2 ff.; nach Prantl III, 287 hat Fr. Mayron es zuerst in die Logik eingeführt.

[7]) z. B. Alsted, Brev. delineatio S. 15; Stahl S. 30 f.; Musaeus S. 59 ff.

[8]) s. s. Praeloquium.

Worin besteht sie? Die „intelligentia", so hören wir,[5] hat es mit der „subtilitas rerum" zu tun, „quatenus ex eadem principia cognoscendi prima fluunt". „Subtilitas" bedeutet hier die „optima et accurata rerum dispositio, ex affinitate et conjunctione earundem orta". In dem Nebeneinander von objektiven und subjektiven Elementen, von „entitas" und „scibilitas", ist das Problem gegeben. Daß unser Philosoph es nicht durch einen billigen Gewaltspruch im Sinne der alten realistischen Erkenntnistheorie beiseite schieben wird, dafür bürgen uns schon die „Prinzipien". die er seinem Objekt zuschreibt, besonders das zweite: „creatura abhorret ab infinito: ergo omnis subtilitas consistit in idea."[1]) Die Bedingungen unserer Geistestätigkeit sind maßgebend für die Gesetze, die wir aufstellen. Daß der Verfasser dabei an der alten Erkenntnistheorie festhält, ja mit ihr das Recht seines Verfahrens begründet, tut der Bedeutung seines methodischen Ausgangspunktes keinen Abbruch. Wenn man sieht, wie die „subtilitas" unter der Hand subjektive Färbung bekommt als „subtilitas in contemplando, collatione, cognoscendo",[2]) so wird man den subjektiven Ausgang des Verfahrens nicht mehr für bedeutungslos halten. Es ist lehrreich, zu beobachten, wie er sich allmählich auswirkt. Der erste allgemeine Teil gibt uns darin einen guten Einblick.

Aus der Definition der „subtilitas"[3]) werden zunächst die ersten Prinzipien aller Erkenntnis abgeleitet, der Satz vom Widerspruch in seiner gewöhnlichen Form und in einer merkwürdigen Abwandlung: „impossibile est idem esse et simul cum aliis confusum esse";[4]) aber das geschieht nur, um damit die zwei Haupteigenschaften der „subtilitas" zu beweisen, mit denen sich die beiden folgenden Kapitel beschäftigen, die „veritas per repraesentationem" und die „habitudo ad ideam". Daß die Prinzipien selbst nicht als eigentliches Ziel erscheinen, ist wohl zu begreifen.

---

[1]) c. 1 theor. 6.
[2]) B. (pars specialis) 1, 3, 1, 7, 2, 2.
[3]) c. 1 th. 8.
[4]) c. 2 th. 3.
[5]) th. 8.

da sie doch vielmehr die (subjektive) Voraussetzung der Definition der „subtilitas" bilden, jedenfalls sehr zu begrüßen, da sonst mit dem einfachen Fortschritt zur Voraussetzung der Erkenntnisgewinn erschöpft wäre. So aber dienen die „prima principia" dazu, auf dem Wege über ihre objektive Abspiegelung tiefer einzuführen in das Wesen der Verstandestätigkeit, die sie regeln, und damit des Weltbildes, der „Erscheinungswelt", die dadurch aufgebaut wird. Wie sie vom Geiste „bemerkt" sind, bei der Beschäftigung mit der „subtilitas", mit dem geordneten Weltbild,[1] nicht erdichtet, so gestatten sie nun auch die Erweiterung zu allgemeinen Sätzen über den Charakter der Erkenntnis. Der Rückgang auf die „objektive" „subtilitas" aber hat die Bedeutung, diese Erweiterung zu sichern, weil dort das Weltbild notwendig als Ganzes genommen werden mußte. Die „attributa" sind also im Grunde nichts anderes als eine neue erweiterte Aussage über die Grundzüge unserer Erkenntnis, in kategorischer Form, darum leicht mit den „principia" zu beweisen. Das wird ganz deutlich an dem zweiten Attribut, wo das Prinzip[2] selbst schon den Einfluß der daraus abzuleitenden Eigenschaft zeigt. Der erklärende Satz: „Deus, natura et modus intelligendi noster abhorret ab omni confusione" stellt den Übergang dar vom Prinzip zum Attribut. Die Idee aber ist das erschöpfende Kennzeichen unserer Erkenntnis, die nicht intuitiver, sondern reflexiver Natur ist,[3] sie setzt den Einzelkonzept, die sinnliche Wahrnehmung, voraus.[4] Was dort angestrebt wird, die Fixierung der Eindrücke, wird erst in der „Idee" erreicht, denn erst die Idee überwindet endgültig die „infinitas", die Unbegrenztheit der Dinge, die unserer Erkenntnis widerstrebt,[5] und mit ihr die „confusio". Indem aber die Ideenordnung als „affinitas" mit Hilfe des Mittelgliedes der Prinzipien in die objektive Wirklichkeit projiziert wird, macht der Geist sein Gesetzgeberrecht über die Natur ziemlich deutlich geltend. Daß

[1]) th. 10, 11.
[2]) s. oben.
[3]) 4, 1.
[4]) 3, 3, 4, 9.
[5]) 4, 5 axioma 3.

seine Tätigkeit, wie sie durch seine Prinzipien bestimmt wird, der entscheidende Faktor ist bei der Gewinnung der Erkenntnis, kommt schon darin zum Ausdruck, daß die „repraesentatio“ nicht notwendig ein „objektives“ Fundament hat, sondern auch „per remotionem contradictionis“ oder gar „per nudam non-repugnantiam obedientialem“, sowie durch Potenzierung einer Vorstellung, „per eminentem omnium perfectionum continentiam“, erfolgen kann.[1]) Mit dieser Betonung der Geistestätigkeit ist allerdings das erkenntnistheoretische Problem in seiner ganzen Größe gegeben. Die „veritas per repraesentationem“ soll den Zusammenhang von Erkenntnis und Natur vermitteln, die Ableitung dieses Attributs lief denn auch auf das Axiom des alten erkenntnistheoretischen Realismus hinaus: „separari non possunt proportionatum esse Deo extra mentem et simul menti meae proportionatum istud contemplanti repraesentari“[2]) — der endliche Geist sucht die Bürgschaft für die Wahrheit seiner Erkenntnis in dem unendlichen. Die genaue Feststellung der „Idee“ als des wesentlichen Elementes der Erkenntnis legte aber die Schwierigkeit so offensichtlich dar, daß Gutke in diesem Kapitel sich zu einer näheren Entwicklung der erkenntnistheoretischen Voraussetzungen genötigt sieht. Da diese Entwicklung natürlich nur in einer Erörterung des Erkenntnisprozesses gegeben werden kann, wie er gipfelt in der Abstraktion,[3]) so ist sie auch für das Ganze von großer Bedeutung. Denn sie führt damit ja von neuem auf die eigentliche Quelle der ganzen Disziplin. Dieser erneute Rückgang wäre schon darum wertvoll, weil jetzt erst das subjektive Prinzip in seiner ganzen Weite gewonnen ist. Der Gesichtspunkt der Erkenntnistheorie ist aber noch insbesondere von Bedeutung, weil er in der Vorstellung des maßgebenden göttlichen Verstandes die Form bietet, in der sich die Einheit und der Zusammenhang des Weltbildes für den Verstand geltend macht. Bloß unter dem Gesichtspunkt der Fixierung des Einzeleindruckes betrachtet, würde die Idee ja notwendig den

---

[1]) 3, 5.

[2]) 2, 8 — dies im Grunde schon die aristotelische Ansicht, siehe W. Dilthey, Einleitung usw. S. 493.

[3]) 4, 5 ax. 5.

Rückgang der erkenntnistheoretischen Betrachtung in eine Sackgasse auslaufen lassen und eine „Metaphysik der Erscheinung" unmöglich machen.

So ist durch analytische Erörterung des Themas das Material gewonnen, aus dem der zweite spezielle Teil nun die neue Grundwissenschaft erbauen kann, die in einem „Wissenschaftslehre" und „erkenntnistheoretische" Metaphysik ist, — wenn man diese Aufgaben überhaupt scharf trennen darf. Der subjektive Ausgangspunkt tritt scharf hervor. Das erste Kapitel unterscheidet nach der dreifachen Geistestätigkeit zuerst drei Arten der „Subtilität", die „subtilitas in contemplando res theoreticas et cognoscendo res practicas effectivasque nec non constituendo notiones secundas".[1] Die daneben gestellte Einteilung in die „subtilitas" bei der Betrachtung der Gott und der Kreatur gemeinsamen „Konzepte", wie die „subtilitas" der offenbarten und der geschaffenen Dinge scheint nur auf die übliche Gliederung der (theoretischen) Wissenschaften zu gehen, enthält aber in ihrer Unterscheidung das, wie wir sahen, erkenntnistheoretisch gewonnene Prinzip für die Einheit und den Zusammenhang des Weltbildes. Welche Bedeutung ihm eignet, zeigt gleich die nächste Ausführung über das Grundprinzip in der Welt des theoretischen Erkennens, es ist die „advertentia relationis istius, qua quaelibet res ad intellectum divinum refertur".[2] Die Notwendigkeit, welche das unterscheidende Merkmal der Gegenstände der theoretischen Erkenntnis ist,[3] gründet sich allein auf diese Beziehung. Die Abstraktion ist darum eine doppelte, entweder Überführung des „Dinges" aus dem Stand der Einzelheit in den „status universalis" oder Überführung in den „status eminens", anders ausgedrückt, Gewinnung eines Allgemeinbegriffs oder eines Idealbegriffs.[4] Aus dieser doppelseitigen Abstraktion ergeben sich die ersten Prinzipien, inbezug auf die eine nur erst allgemeine Anweisungen zur Begriffsfixierung, inbezug auf die andere aber — abgesehen von

[1]) B. 1, 3.
[2]) B. 2, 1.
[3]) 1, 1.
[4]) 2, 5 vgl. o. S. 82.

dem theologischen Schriftprinzip! — wirklich sachliche Grundsätze über die Abhängigkeit der Kreatur und die substantielle, moralische, intellektuelle Selbständigkeit und „Vollkommenheit“ Gottes.[1]) Die beiden nächsten Kapitel gewinnen aus einer Erörterung der „Eminenz“ und der „Applikation“ der Begriffe („termini“) nur Anweisungen für die Wissenschaftslehre, die aber durchgehend das Weltbild der erkenntnistheoretischen Metaphysik, eine begrifflich fixierte Abstufung der „Dinge“ nach der Beziehung zu Gott, voraussetzen. Das fünfte Kapitel über die Natur des „Objektes“ (der Wissenschaften) scheint vollends auf den Boden der (praktischen) Wissenschaftslehre zu führen, allein der Rückgang von der „ratio formalis“ des Subjekts in seiner Eigenschaft als Objekt auf seine „ratio formalis“ als Ding[2]) zeigt deutlich, daß Gutke seinen Grundansatz, die allgemeinen Prinzipien des Erkennens als Prinzipien der „affinitas“ der Dinge, also des Seins, nachzuweisen, nicht aus dem Auge verloren hat. In dem Streben nach einem Objekt gibt sich die unmittelbare, subjektive Einheitstendenz des Bewußtseins kund, also ein Gegenstück zu Kants transzendentaler Apperzeption. Auch sie sichert die Einheit und den Zusammenhang der Erkenntnis: denn es erscheint „absurd“, „daß etwas gewußt werden könnte und doch nicht auf irgend eine Wissenschaft bezogen“.[3]) Letzthin ordnet sie sich aber, gerade auch wenn man ihr noch die selbstverständliche Ausdehnung über die verschiedenen Arten der Erkenntnis gibt, deutlich dem aufgewiesenen höchsten Einheitsprinzip unter; sie stellt nur für den menschlichen Geist die verschiedenen Beziehungen fest, in der die Dinge zum göttlichen Intellekt stehen.[4])

Dieser so durch und durch subjektiv begründeten „erkenntnistheoretischen“ „Metaphysik der Natur“ stellt das sechste Kapitel in den „principiis practicis“ eine „Metaphysik der Sitten“ zur Seite; der Abstufung des Wirklichen nach dem Gesichtspunkte der Wahrheit oder der Notwendigkeit entspricht die unter dem

---

[1]) 2, 16—18.
[2]) 5, 10.
[3]) 5, 15.
[4]) vgl. B. 1, 1.

Gesichtspunkte der Gutheit. Der Zusammenhang wird hergestellt durch die Selbstmitteilung des vollendeten Guten,[1]) die in dem allgemeinen Begehren nach dem Guten ihren selbstverständlichen Reflex hat. Vor lauter Metaphysik scheint das Sittliche in seiner Eigenart kaum zur Geltung kommen zu sollen. Der Übergang zu den sittlichen Normen, wie sie des weiteren geboten werden, wäre auch schwierig, wenn nicht im Gottesbegriff das Mittelglied gegeben wäre, das den persönlichen Charakter des Sittlichen zur Geltung bringt. Von dem Verhältnis zu Gott, in dem sich die Norm in ihrer Unbedingtheit zunächst wirksam erweist,[2]) kann die „Metaphysik der Sitten" ohne Sprung fortschreiten zu den mannigfachen Verhältnissen, in denen sich das sittliche Leben bewegt.

Das nächste Kapitel über die Prinzipien, welche die Aufgaben der Wahrheitserkenntnis und der Einführung des Guten zu erleichtern dienen, in der Hauptsache eine Art von erkenntnistheoretischer Grundlegung der Logik, die unserm Philosophen Gelegenheit gibt, seine bedeutsamen Forderungen für die Logik zu erheben,[3]) läßt wieder mehr die praktische Wissenschaftslehre hervortreten, die vollends die zwei letzten Kapitel als Anweisung zum „usus" dieses Geistesvermögens oder „*Παιδεία*" beherrscht.

Macht sich in diesem Schluß die „Praxis" auch etwas reichlich geltend, so kann man ihn an sich doch nicht als Entgleisung bezeichnen. Schließlich ist doch dieser ganze interessante Entwurf der Noologie „Wissenschaftslehre", nur allerdings Wissenschaftslehre in höherem Sinn als Alsteds „Archelogie". Daß er die Grundzüge einer erkenntnistheoretischen Metaphysik enthält, ist nicht zufällig; gerade dadurch wird er fähig, die letzten Probleme der Wissenschaftslehre, auf die Alsteds Arbeit hinauslief, ihrer Lösung näher zu bringen. Als Wissenschaftslehre ist er „erkenntnistheoretische Metaphysik". Lange hat die Metaphysik selbst „intelligentia" genannt.[4]) Gutke will sie zwar

[1]) 6, 3.
[2]) th. 5 c, I, 2 conscientia.
[3]) th. 7 vgl. o. S. 80.
[4]) S. 43.

davon unterschieden wissen, weil die „intelligentia" weder Art noch Prinzip der Metaphysik wäre, auch das letztere nicht, sowahr die „subtilitas" dem „ens" untergeordnet („ente inferior") sei.[1]) Aber was ist das „ens" dann noch? Muß für das „ens" dann nicht noch in höherem Maße gelten, was für die „subtilitas" erkenntnistheoretisch gilt? In der tat finden wir denn auch bei Gutke — in der Logik[2]) — eine Definition, die ganz in den Rahmen der erkenntnistheoretischen Metaphysik paßt: Das „ens" wird so gewonnen, daß der Geist hinsichtlich seines Konzepts „neque latius neque aequale constituens in re invenit, s e d m o d u m c o n c i p i e n d i s u u m loco latioris et aequalis ponere cogitur".[3]) Wenn Gutke aber dann selbst wieder die Forderung als Prinzip aufstellt, daß die Erwerbung der Spezialwissenschaften der Erwerbung der „ersten" Philosophie voraufgehe,[4]) so macht sich darin ein Verständnis der metaphysischen Aufgabe geltend, das auf dem Grunde der erkenntnistheoretischen Metaphysik weiter führen kann, dem Ziele entgegen, das die alte dogmatische Metaphysik verfolgte. Das wird uns die Entwicklung des Gutkeschen Programms bei Calov zeigen.

Calov fand die wesentliche Denkarbeit schon geleistet. Daß er von Gutke ausgegangen ist, wird nicht nur durch Zitate[5]) und gelegentliche Auseinandersetzungen mit seinem Vorgänger,[6]) sondern auch durch offensichtliche Übernahme seiner logischen Anschauungen bestätigt.[7]) Neue selbständige Gedanken hat Calov kaum hinzugebracht. Seine „Gnostologie" und „Noologie"[8]) bieten im wesent-

---

[1]) 1, 8.

[2]) Die contemplationes metaphysicae waren mir leider nicht zugänglich.

[3]) S. 485 f.; s. auch Habitus B. 2, 11; vgl. dazu Kants „reinen Begriff des transzendentalen Gegenstandes"; Kr. d. r. V. (Kehrbach) S. 121 f.

[4]) B. 8, 2 princ. 2.

[5]) S. 133, 66, 1122.

[6]) Praef. der Scripta philos., vgl. S. 40.

[7]) „syn. et paronym." S. 136, 1108, 1145, vgl. auch „thema mysticum" S. 1055.

[8]) Die Gnostologie hat er „disputationibus publicis" schon 18 Jahre vor der damals mit entworfenen, aber erst 1650 gedruckten Noologie veröffentlicht.

lichen nur das Material des Gutkeschen „habitus primorum principiorum". Calovs Selbstbeurteilung, daß er seinen Vorgänger vielfach habe verbessern müssen, besonders hinsichtlich der Konfusion von Gnostologie und Noologie,[1]) wird eine kritische Vergleichung schwerlich anerkennen. Die Scheidung der beiden Disziplinen hat auf den ersten Blick insofern etwas Bestechendes, als die selbständige Voranstellung einer Art von „Erkenntnistheorie" den subjektiven Ausgangspunkt der Wissenschaft, insbesondere auch der Noologie, auch äußerlich hervortreten läßt. Man wird auch für die Erweiterung oder klare Betonung der erkenntnistheoretischen Ansicht Anerkennung haben, zu welcher die Definition des Erkennbaren führt: „intelligibile est omne quod est", das Sein erweist sich als solches notwendig in der Form des Bewußtseins. Damit ist der untrennbare Zusammenhang von Sein und Bewußtsein festgestellt, wenn auch die Begründung noch sehr realistisch lautet und in objektiver Betrachtung von dem Sein ausgeht: Nur das Sein kann etwas werden, deshalb, je mehr etwas „actu" ist, desto mehr ist es erkennbar (intelligibile).[2])

Allein schon die Begründung, welche Calov seiner Scheidung gibt, ist in ihrer Gesuchtheit ein schlechter Zeuge für ihr Recht. Die Gnostologie soll es mit der ersten Geistestätigkeit zu tun haben, die Noologie mit der zweiten,[3]) — als ob das „principium cognoscendi primum κατ' ἐξοχήν" nicht die Fixierung des Einzelnen, Einfachen erst möglich machte! Mehr Recht scheint die Anwendung des Gegensatzes von „principia incomplexa" und „complexa" auf die beiden Disziplinen zu haben, sowahr Erkenntnisfaktoren[4]) etwas anderes sind, als Grundregeln für die Gestalt des Erkenntnisinhalte. Gutkes Sorglosigkeit in der Verwendung des Begriffs „Prinzip" muß für jeden Unterscheidungsversuch empfänglich machen. Es fragt sich nur, ob die Scheidung von

[1]) Praef.

[2]) S. 5. Die Voraussetzung: „intellectus enim intelligendo fit omnia" ist darnach zu würdigen.

[3]) S. 41.

[4]) s. S. 8: Res — appetitus sciendi — sensus — observatio — experientia et inductio.

Gnostologie und Noologie dadurch gerechtfertigt ist. Calov selbst spricht in dem ersten Kanon bei Erörterung der Erkenntnisfaktoren den Zusammenhang in erfreulicher Klarheit aus: „quae sunt cognitionis principia, ea et cognoscibilis qua talis".[1]) Darum kann auch die Objektsverschiedenheit nicht ausschlaggebend sein. Schon daß die Gnostologie vom „cognoscibile" oder „scibile" handelt, nicht von der „cognitio" als solcher, zeigt, daß wir hier nicht einmal den Unterschied von „Erkenntnistheorie" und „erkenntnistheoretischer Metaphysik" haben. Das „scibile qua tale" wird auch schon notwendig seinem Inhalt nach spezialisiert, nicht nur nach der verschiedenen Art der menschlichen Geistestätigkeit,[2]) sondern auch in seiner Abstufung, wie sie die Noologie behandelt: die letzten Kapitel des allgemeinen Teiles haben zum Gegenstand „eminentia et praedicamentalitas, univocatio et analogia". Das Kapitel über das „contemplabile", das Objekt des theoretischen Erkennens,[3]) erörtert wesentlich nur den Unterschied von „habitus *νοητικός*" und „*διανοητικός*", „intelligentia" und „sapientia", gibt sich also fast als eine Grundlegung der Noologie. Die Gnostologie strebt offensichtlich zu ihrer Schwesterwissenschaft. Umgekehrt setzt diese nicht nur die Gnostologie voraus,[4]) sondern bringt ihrerseits noch erkenntnistheoretische Auseinandersetzungen.[5]) Die Scheidung ist also durchaus nicht reinlich durchgeführt. Sie ist aber stark genug, um einzelnen Ausführungen ihre eigentliche Bedeutung durch Lösung des Zusammenhanges zu nehmen. Die Lehre vom Objekt kommt für Calov nach der Lehre von Abstraktion und „conceptus", vor dem neu hinzugefügten Kapitel über den „habitus", nur unter dem Gesichtspunkt des „principium conservativum" inbetracht: unsere Wissenschaft wird von anderen „geschöpft" durch die Hilfe der Disziplinen, in uns erhalten durch den „habitus".[6]) Die interessante erkenntnistheoretische

---

[1]) S. 8.

[2]) Pars specialis S. 22ff.: „cognoscibile comtemplabile" (cc. 2, 3) —, „operabile" (c. 4) — „effectivum" (auch illiberale) (c. 5).

[3]) S. 28—32.

[4]) vgl. S. 65, univocatio etc.

[5]) S. 52ff.

[6]) S. 13.

Würdigung ist durch eine praktisch-psychologische ersetzt! Auch die Erörterung des „ens necessarium" in der Gnostologie[1]) zeigt das Zurücktreten der streng erkenntnistheoretischen Betrachtung.[2])

Immerhin aber darf man anerkennen, daß durch die Trennung der Gedankengang der Noologie straffer geworden ist. Calov war in der glücklichen Lage, den Überblick über einen erarbeiteten Stoff zu haben. Schon daß die „Paedia" abgelöst ist, empfindet man wohltuend. Der erste allgemeine Teil bringt nach einem Eingangskapitel über die Natur der Noologie die Erörterung des Objekts, der „affinitas rerum" als Grundes der Prinzipien, und der Eigenschaften, der einfachen: „veritas per repraesentationem", „aptitudo ad ideam", „aptitudo ad obiectum", wie der abgeleiteten, „getrennten" (disjunctae, doppelseitigen), die uns aus der Gnostologie bekannt sind; der zweite, spezielle Teil erörtert die „affinitas" der notwendigen und „kontingenten" Dinge und des Intellekts samt ihren Prinzipien. Die Abhängigkeit von Gutke liegt auf der Hand. Doch ist dieselbe nicht so äußerlich, daß nicht die ursprüngliche Gedankenarbeit noch hervorträte. Das „principium primum" ist an der „affinitas rerum" nachgewiesen, deshalb auch wie bei Gutke zu der zweiten Formel erweitert: „impossibile est idem simul esse et cum aliis confusum esse".[3]) Die „veritas per repraesentationem" erhebt die Forderung der objektiven Grundlage, um sie durch den Hinweis auf den „intellectus mensurans" zu begründen, die „aptitudo ad ideam" legt den Charakter des so in die Objektivität projizierten Erkenntnisbildes fest. Die Hineinbeziehung der „aptitudo ad obiectum" in den allgemeinen Teil[4]) gibt einer in der Natur der Sache liegenden Forderung nach, nicht minder ist die Loslösung der allgemeinen Erörterung über das Eminenz- und Analogieverhältnis von der Betrachtung der theoretischen Erkenntnis als ein formaler Fortschritt zu begrüßen.[5]) Anderwärts wieder vermißt man sehr naheliegende Fortschritte.

---

1) S. 27.
2) Die Ableitung vgl. S. 70 in der Noologie.
3) S. 49.
4) c. 5, S. 60 ff.
5) c. 6, S. 65 ff.

Im speziellen Teil treten beim „ens contemplabile" die Sätze über den Erkenntnisinhalt hinter den Anweisungen über seine Gewinnung fast noch mehr zurück, als bei Gutke;[1]) der Rückstand der „Metaphysik der Natur" hinter der „Metaphysik der Sitten", die sich durch frühzeitige Einführung des Normgedankens auszeichnet, [2]) wird dadurch, wie durch die größere Straffheit im ganzen, noch deutlicher. Dieser Rückstand der „Metaphysik der Natur", der ja aber wesentlich nur ein Rückstand des Ausbaues ist, wird sich daher erklären, daß die alte Metaphysik weiter fortbestand. Daß sie prinzipiell durch die neue Wissenschaft überflüssig gemacht war, hat sich uns oben schon ergeben. Auch die Noologie findet den Unterschied nur noch in der Formbestimmtheit, die ihrer Betrachtung der „cognatio rerum" eignet: Ableitung der obersten Erkenntnisprinzipien.[3]) Um so begreiflicher, daß man alles, was irgendwie unter den Gesichtspunkt der allgemeinsten „conclusiones" gebracht werden kann,[4]) der alten Metaphysik vorbehält.

Der Bann der alten Betrachtungsweise ist noch so stark, daß es auch Calov nicht über sich gewinnt, mit Bewußtsein die Folgerungen aus dem neu errungenen Standpunkt zu ziehen. Und doch war die Richtung ihm durch Gutke vorgezeichnet, er selbst hat in seiner Metaphysik den rechten Ansatz gemacht. Durch die Entstehung der neuen Grundwissenschaft war die Metaphysik frei geworden für ihre ursprüngliche Aufgabe, den Abschluß des Wissens zu bringen. Die alte scholastische Metaphysik krankt durchgehend an einem inneren Widerspruch in der Bestimmung der Aufgabe. Die Altaristoteliker konnten ihre Metaphysik mit Recht als letzte, abschließende Wissenschaft bezeichnen.[5]) Die scholastische Metaphysik will die allgemeinsten, für alle Wissenschaften unentbehr-

---

[1]) S. 69 ff.

[2]) S. 75 axioma 1, vgl. Gutke o. S. 113.

[3]) S. 46.

[4]) vgl. die Unterschiedsbestimmung S. 29, 42.

[5]) vgl. Soner S. 12; Piccart S. 259 f.; Thomasius, Erotemata S. 81; Zeidler S. 627; vgl. auch Cramer S. 33: Der Metaphysik ist „propria et prima possessio omnium scientiarum" eigen.

lichen Begriffe feststellen,[1]) aber sie kann sich doch wieder nicht verbergen, daß die allgemeinsten Begriffe erst nach einer fortgeschrittenen Bearbeitung der Sinnenwelt zur klaren Erfassung gekommen sind und kommen. So hilft man sich mit der Auskunft, daß die Metaphysik zwar „ordine naturae" oder „doctrinae" („accuratae et perfectae"), „secundum se", die erste Wissenschaft sei und allen anderen voraufgehe, aber „ordine inventionis" oder auch „secundum nos" ihnen folge.[2]) Den Fachwissenschaften genügt für ihre Arbeit zunächst eine „cognitio confusa". Das Auseinanderstreben der verschiedenen, von der Scholastik künstlich zusammengehaltenen Formen der Metaphysik veranschaulicht gut die Forderung des Nunnesius, der erste allgemeine Teil der Metaphysik sei vor der „Physiologie" zu behandeln, der zweite spezielle nach ihr.[3]) Jene Auskunft konnte solange befriedigend erscheinen, als es im Grunde eine einheitliche Wirklichkeit war, mit der es die Metaphysik zu tun hatte. Waren die allgemeinen Begriffe aus der einfachen Naturbetrachtung abgezogen, so machte es einen geringen Unterschied, ob sie von der Wissenschaft zu Anfang oder zuletzt festgestellt wurden. Anders, wenn sie auf eine sehr verschiedenartige Wirklichkeit Anwendung finden sollten. Dann ergab sich erst die große Schwierigkeit jenes doppelseitigen Verhältnisses des Begriffes zum Objekt. Die alte Metaphysik ging mit ihrer ganzen Betrachtung von der Naturwirklichkeit aus. Dadurch führte sie in der Anwendung notwendig zu einer Vergewaltigung der Geistesrealitäten — die scholastische Theologie mit ihrer Gründung des christlichen Lebens auf Gnadeneingießung beweist es. Dadurch war aber andererseits der Eindruck möglich, als ob sie nur vom „primum cognitum",[4]) dem „Allbekanntesten"[5]) handle.

---

[1]) vgl. besonders die Rechtfertigung der Metaphysik: Praef. zu Joh. Versor, s. oben S. 8 f.; Timpler S. 23 f.

[2]) vgl. Suarez S. 15; Fonseca l. 2 c. 3 Q. 5 s. 4; Timpler S. 20, 31; Pererius S. 57 f.; vgl. auch Piccolom., Univ. philos. S. 30.

[3]) De studio philosophico S. 79; auch Zeidler S. 621.

[4]) vgl. z. B. Barthol. S. 6.

[5]) z. B. Martini S. 55; Scharf S. 4.

Die Reformation hatte das Geistesleben in seiner Eigenart von seinem innersten Grunde aus auch für das wissenschaftliche Bewußtsein neu erweckt. In der Gestalt der Glaubenswelt, durch ihre Prinzipien, erhebt es jetzt seine Ansprüche. Gutke ist sein Anwalt auf dem Gebiete der Logik. Auch für die Metaphysik hatte er seine bedeutsame methodische Forderung der Berücksichtigung der ganzen Wirklichkeit erhoben,[1]) Calov war es vorbehalten, sie programmatisch durchzuführen. Die Metaphysik muß ihre Abstraktion vollständig vollziehen, ihre Begriffe sind nicht allgemeingültig, wenn sie nicht ebenso vom „ens infinitum" wie vom „ens finitum" abgezogen sind. „Termini non sunt aestimandi e rebus saltem creatis, sed sicuti et ad mystica applicari deprehendantur, per analogiam communis conceptus formandus est abstrahens ab his simul atque ab illis." In den „res mysticae" birgt sich für unsere Betrachtung die ganze Erfassung des persönlichen Lebens. Also „inductio omnium particularium"![2]) Die Quelle für jene ganze, bisher nicht berücksichtigte Wirklichkeit ist die Schrift. Deshalb kann die Forderung auch lauten, daß Schrift und Natur in gleicher Weise heranzuziehen sind.[3]) Daß es nicht geschehen, ist die eigentliche Wurzel aller Irrtümer, besonders auch des vermeintlichen Zwiespalts von Theologie und Philosophie.[4]) Aristoteles ist daraus natürlich kein gerechter Vorwurf zu machen, da ihm die Kenntnis jener Welt abging.[5]) Um so mehr ist es jetzt Zeit, alte Fehler zu beseitigen.

„Inductio omnium particularium" die Voraussetzung der Metaphysik, mit dieser Forderung ist prinzipiell eine völlige Verschiebung der metaphysischen Aufgabe gesetzt. In Gutkes Zurückstellung der Metaphysik hinter die Fachwissenschaften kündet sie sich an. Nachdem ihr die Aufgabe der Grundwissenschaft abgenommen ist, kann die Metaphysik wieder die letzte abschließende Wissenschaft werden; sie wird es in viel höherem Maße, als sie

---

[1]) s. B. 4, 2.
[2]) S. 124/125.
[3]) S. 88.
[4]) S. 88, 125, 128.
[5]) S. 120.

es bei Aristoteles war, sofern sie sich auf Erforschung der ganzen Wirklichkeit nach ihren verschiedenen Seiten aufbaut. Wir stehen vor der modernen Auffassung der Metaphysik, nach der die „Metaphysik" nicht nur die Naturerkenntnis zu vollenden, sondern die ganze Erkenntniswelt, Subjektivität und Objektivität, Natur- und Geisteswelt, das Reich des Denkens und des Wollens, zusammenzufassen und auf einen einheitlichen Grund zurückzuführen hat.[1])

Freilich entspricht Calovs Metaphysik selbst noch gar nicht diesem prophetischen Ausblick, den seine Forderung eröffnet. Für ihn bleibt die Metaphysik noch die erste Wissenschaft;[2]) wir sehen ja, welche Schwierigkeit ihm die Abgrenzung gegen die neue „erkenntnistheoretische" Metaphysik macht. Die Forderung der erschöpfenden Induktion scheint letzthin nur einer nicht genügend durchgreifenden Abstraktion vorbeugen zu wollen, also alles andere denn eine inhaltliche Bestimmung der leeren Begriffe zu bringen. Allein sollte die Erhaltung einer selbständigen Metaphysik nicht doch die Ahnung von einer anderen Aufgabe zeigen? Jene Forderung hat tatsächlich größere Tragweite. Würde Calov jedem „Objekt" eine besondere Abstraktion zuschreiben können, wenn er in den rein formalen Begriffen, die überall gleich gelten, die Lösung der letzten Fragen suchte? Es kann auch nicht gleichgiltig sein, daß Calov aus jener Notwendigkeit erschöpfender Induktion weiter folgert, der „formalis terminorum transcendentium veritas" müßten „divisiones materialem rerum varietatem exhibentes sub adaequatione omnimoda" an die Seite treten.[3]) Eben infolge jener Durchführung der Abstraktion weist die allgemeine Metaphysik über sich hinaus. Die erkenntnistheoretische Metaphysik — denn um sie handelt es sich doch schließlich bei jenen allgemeinsten Begriffsformen — fordert aus sich eine andere

---

[1]) s. z. B. Sigwart, Logik II ² S. 749—761; Wundt, System der Philosophie ² 1897 S. 1, 14 f., 31, Logik I ³ 1906 S. 7; Dilthey, Einleitung usw. S. 455; Paulsen, Kantstudien IV (1899) S. 436 vgl. 413.

[2]) vgl. die Bestimmung der Aufgabe z. B. S. 107, 120; auch die Stellung in der Reihe der Wissenschaften: Methodologia S. 1081.

[3]) S. 125.

„metaphysische" Aufgabe. Die Begriffe wollen auf die Wirklichkeit angewandt werden, erst so gewinnen sie ihre Wahrheit. Die Metaphysik hat diese Anwendung nicht durchgeführt, sie hätte es nach ihren eigenen Feststellungen nur tun können durch abschließende Verarbeitung der Ergebnisse aller Einzelwissenschaften. Aber sie hat durch ihre Erörterung das Recht der Einzelwissenschaften zu selbständiger Anwendung der transzendentalen Begriffe begründet; sie hat gewissermaßen ihre Aufgabe an die übertragen, von denen sie dieselbe als letzte abschließende Wissenschaft gegebenenfalls wieder aufnehmen kann. Den Einzelwissenschaften bleibt es vorbehalten, den Begriffen ihren realen Inhalt und ihren realen Untergrund zu geben; erst durch sie kann die Metaphysik Realwissenschaft auf Erfahrungsgrundlage oder, wenn man will, „Erfahrungswissenschaft"[1]) werden. Die Möglichkeit solch selbständiger Verarbeitung der Begriffe in den Einzelwissenschaften ohne Grenzüberschreitungen sichert die „Gnostologie"[2]) mit ihrer Zwillingsschwester. Dazu bedarf es nicht eines ausgeführten Systems der allgemeinen Begriffsformen. Je weniger man an die Möglichkeit der Gewinnung für sich bestehender, unbedingt giltiger Erkenntnisse durch bloße Erkenntniskritik glaubt,[3]) desto weniger wird man bedauern, daß die neue Grundlegung in der Hauptsache nur die Arbeit der Einzelwissenschaften anregt. Diese sind um so eher in der Lage, die Aufgabe der Metaphysik als „Realwissenschaft" zu übernehmen, als sie unter sich abgestuft sind und darum in steigendem Maße den Kreis der metaphysischen Aufgabe umspannen. Auch bei einem Lotze gibt den letzten Abschluß der Erkenntnis nicht eine Metaphysik als höchste, umfassende Wissenschaft, sondern die Religionsphilosophie.[4]) Sie führt die Sätze der allgemeinen Metaphysik zu Ende.[5]) Schon in der Ontologie ist die Lösung des verhandelten Problems aus der „höheren" der beiden

---

[1]) Zeller, Arch. f. system. Philos. I S. 8.

[2]) vgl. S. 126 f.

[3]) vgl. Lotze, Grundzüge der Logik und Enzyklopädie[4] S. 96; Metaphysik[2], 1884 S. 15.

[4]) Grundzüge S. 98.

[5]) s. Grundzüge der Religionsphilosophie[2], 1884 bes. S. 23 f.

untergeordneten Disziplinen, der Psychologie, genommen.[1]) Die Signatur der ganzen modernen Zeit ist das Zurücktreten der Metaphysik als selbständiger Wissenschaft hinter den Einzelwissenschaften.[2]) Unter diesen aber dürfte die Theologie allein ein unaufgebbares Lebensinteresse an der metaphysischen Aufgabe, der Feststellung des Transzendenten, haben.[3]) Um so weniger wird man es dem philosophischen Vertreter einer Zeit, der noch die Theologie allein eine umfassende, Natur und Geschichte, Sinnenwelt und Geisteswelt in Grund und Ziel vereinende „Weltanschauung" geben konnte, vorrücken, daß er nicht das Bedürfnis empfunden, über die Theologie noch eine Metaphysik zu setzen. Man darf auch nicht vergessen, daß die alte Wissenschaft durchgehend noch von dem einen wissenschaftlichen Ideal des Begriffssystems beherrscht ist und darum das Einheitsbedürfnis gar nicht empfinden konnte, das der modernen, mehr „erklärenden"[4]) Wissenschaft das Auseinander der verschiedenen „Werdeprozesse" aufdrängt. Und ist nicht gerade andererseits wieder dem modernen wissenschaftlichen Bewußtsein, eben weil es die tiefgreifenden Unterschiede der verschiedenen Erkenntnisgebiete erkannt hat, das Ideal einer alles umfassenden Einheit des Weltbildes so fern gerückt, daß Dilthey die Unmöglichkeit der Metaphysik schlechthin verkünden kann?[5])

Gutke und Calov bezeichnen die Spitze der Gedankenbewegung, welche durch die protestantische Scholastik hindurchgeht. Man könnte zweifeln, ob ihre Entwürfe noch für die Beurteilung jener Schulphilosophie heranzuziehen sind. Allein, wenn sie sich auch in ihren Forderungen teilweise hoch über die Mehrzahl ihrer Mitarbeiter erheben, so bleiben sie doch in natürlichem Zusammenhang mit ihrer Zeit. Und ihre Zeit hat sie als Genossen anerkannt. Auch für das 17. Jahrhundert sind sie Vertreter desselben, nicht nur für die nächste Epoche, vor deren Kritikern sie in der

---

[1]) Metaphysik S. 185 f.
[2]) Dilthey a. a. O. S. 453.
[3]) Wobbermin, Theologie und Metaphysik, Berlin 1901, S. 57 f.
[4]) vgl. Lotze, Gründzüge der Logik S. 57 ff.
[5]) a. a. O. S. 505, 507, 512.

großen Zahl der protestantischen Scholastiker einfach untergingen. Gutkes Entwürfe scheinen zwar wenig beachtet zu sein, obwohl er für einen der bedeutendsten Peripatetiker seiner Zeit gegolten haben soll;[1]) Calov hat vielleicht nicht ganz unrecht, wenn er einen gewissen Mangel an Durchsichtigkeit dafür verantwortlich macht.[2]) Der glücklichere Schüler darf mit Stolz in der Vorrede seiner philosophischen Schriften auf die vielfache Beachtung hinweisen, die er gefunden,[3]) bis nach Köln und Leyden hin. Selbst in Rom hat man seine Metaphysik ausgelegt gesehen! Protestantische Metaphysiker aber, wie den Gießener Joh. Weiss(en),[4]) kann er inbezug auf Methode und anderes selbst als Schüler bezeichnen. Auch in der Gnostologie hat es ihm nicht ganz an Nachfolgern gefehlt, dafür ist der Wittenberger Adjunkt und nachmalige Lüneburger Pfarrer Georg Meier Zeuge.[5])

Man wird darnach das Recht, Gutkes und Calovs Entwürfe der protestantischen Schulphilosophie als solcher zuzurechnen, nicht bestreiten. In diesen ihren beiden bedeutendsten Vertretern weist sie über sich selbst hinaus. Einer späteren Zeit blieb es vorbehalten, ihre Ansätze durchzuführen. Der neue Dogmatismus der nächsten Periode hat in der Philosophie des 17. Jahrhunderts nichts als einen nach innerer Notwendigkeit sich selbst auflösenden „Terminismus" gesehen. Die Parallele mit dem Nominalismus des ausgehenden Mittelalters liegt nahe. Jenes Urteil wäre begründet, wenn jene Philosophen, die sich des Problems ihrer Metaphysik durch eine Aufzählung der „distinctiones nominales"

---

[1]) s. Jöcher.

[2]) Praef. (in der Lübecker Ausgabe v. 1651 S. 8).

[3]) s. Praef. — Die allgemeine Metaphysik erschien schon 1651 zum 3. Mal. Von Joh. Simon haben wir eine besondere kurze Bearbeitung der „Metaphysik", Wittenberg, 2. Aufl. 1672.

[4]) Metaphysicae compendium, Gießen 1679; vgl. S. 2: praeceptor venerandus. Auch Gutke wird angezogen z. B. S. 8, 20. Die entscheidenden Gedanken sucht man allerdings vergebens.

[5]) s. Reinmann a. a. O. S. 64; vgl. die Dedikation seiner Gnostologie: „tradunt quidem plurimi disciplinas, ipsa vero disciplina, quid sit et quae ejus sint fundamenta, quis hactenus tradidit? Praeter excell. Dn. D. Calov. vix unus et alter".

des ens zu erwehren suchen,[1]) darin die Vertreter der ganzen Bewegung wären. Aber ein Gutke hat wohl das Recht, das Unterfangen, ein philosophisches Lexikon zu schreiben, als „plumbei delirii"[2]) zu bezeichnen; er hat sich damit nicht unbewußt selbst das Urteil gesprochen. Die neue Bewegung der protestantischen Schulphilosophie ist nicht sowohl Selbstauflösung eines leeren Begriffssubjektivismus, als fortschreitende Auseinandersetzung mit der objektiven Wirklichkeit. Darum hat sie auch nicht den Rückschlag zur entgegengesetzten Einseitigkeit ausgelöst, wie der alte Nominalismus. Auch diesem darf man es gewiß als Verdienst anrechnen, im Gegensatz zu dem Begriffsformalismus der idealistischen Metaphysik der empirischen Forschung, der realen Wissenschaft den Boden bereitet zu haben.[3]) Aber man darf nicht vergessen, daß dieser Umschlag als gewaltsame Reaktion durch völlige innere Auflösung der alten Betrachtung hervorgerufen wurde. Ed. v. Hartmann wird kaum mit Unrecht den englischen und französischen Idealismus die direkten Abkömmlinge und legitimen Erben des Nominalismus nennen, die mit ihm verbunden sind durch die gleiche Verwechselung des Kampfes gegen den abstrakten Idealismus mit dem Kampf gegen den Idealismus überhaupt. Der psychologisch-erkenntnistheoretische Idealismus der Nominalisten ist ein Vorläufer Berkeleys, nicht Kants.

Die protestantische Schulphilosophie hat durch ihre innere Bewegung nicht etwa nur der Realwissenschaft einer Folgezeit oder auch einzelner ihrer Zeitgenossen selbst die Bahn freigemacht, sondern sie hat die neu sich aufdrängende Objektivität im eigensten Gebiet der Scholastik, in Logik und Metaphysik, zu ihrem Rechte zu bringen sich bemüht. Darum ist sie selbst als Ganzes die Bürgschaft dafür, daß auf ihrem Boden die Einseitigkeit eines ausschweifenden Empirismus nicht zur Herrschaft kommen wird. Sie hat die Probleme der alten Scholastik nicht gewaltsam beiseite

---

[1]) vgl. Cramer S. 34 ff., 37; Scharf S. 10 ff.; Stahl c. 1; Musäus S. 33 ff.

[2]) B. 7, 9.

[3]) Windelband S. 282 f.

geschoben,[1]) sondern durch ihre Auseinandersetzung mit der „Objektivität" in neuer Form, vertieft und erweitert, wiedergewonnen. Die Universalienfrage ist zwar auch in der alten Form aus der Erörterung nicht ausgeschieden,[2]) neben mehr oder minder subjektivistischen Lösungen[3]) finden wir auch die gewöhnliche realistische;[4]) aber man empfindet ihre Bedeutung kaum. Das zugrunde liegende Problem kommt anderswo in neuer, erweiterter Gestalt zur Geltung, in den verschiedenen Ansätzen der „Wissenschaftslehre"; es nähert sich der Fassung, welche ihm modernes wissenschaftliches Denken unter Kants Führerschaft geben wird.[5])

Wenn Dilthey[6]) bei Herbert von Cherbury von „Wurzeln der Kantschen Erkenntnistheorie" spricht, weil derselbe die „notitiae communes" als Bedingungen der Erfahrung bezeichnet, so darf man das hier mindestens mit dem gleichen Recht. Oder sollte es wirklich unberechtigt sein, sich durch die subjektiv begründete Wissenschaft von der „affinitas rerum" an Kants „Affinität der Erscheinungen"[7]) erinnern zu lassen? Daß die Durchführung der

---

[1]) vgl. Siebeck, Archiv für Geschichte der Philosophie Bd. 10 S. 324: Das Erkenntnisproblem ist vom Nominalismus gar nicht ernstlich in Arbeit genommen. Ob ihm in diesem Punkte die alte Scholastik nicht doch überlegen ist? vgl. Windelband S. 246 Anm.

[2]) Es war eine Streitfrage zwischen Schegk und Scaliger; vgl. auch die Auseinandersetzung mit der platonischen Ideenlehre: Cramer S. 123ff.

[3]) Jac. Martini S. 291, 310.

[4]) Timpler S. 57 f.; Hundeshagen S. 361—363; Corn. Martini S. 248.

[5]) Es ist leicht zu sehen, wie eigentlich erst durch die Erweiterung, durch die Loslösung von der „species"-Vorstellung das erkenntnistheoretische Problem geschaffen wird. Wenn man von seiten der wiederauflebenden Scholastik (Werner, Der heil. Thomas III, 638 f.; Balmes, Fundam. d. Philos. III, 39) versucht hat, die Wahrheit der Ergebnisse Kants in Thomas zu finden, so hat man übersehen, daß die beiden gemeinsame Betonung der Aktivität des Geistes bei dem mittelalterlichen Denker durch die „species"-Vorstellung, welche notwendig immer wieder auf die Anschauung von einem eingeprägten Bilde führen mußte, tatsächlich illusorisch gemacht wird; vgl. Siebeck S. 338. Auch hier zeigt sich schließlich der Gegensatz der Weltanschauung; vgl. R. Eucken, Thom. v. Aq. und Kant, Kantstudien VI, 1—18.

[6]) Archiv für Geschichte der Philosophie VII, 1894, S. 33.

[7]) Kritik der reinen Vernunft S. 132.

Ansätze mangelhaft ist, wird dem nicht zum Anstoß dienen, der in solchen Fragen den methodischen Ansatz als solchen für das Wichtigste hält. Ist das 17. Jahrhundert in der Geschichte der Philosophie zuerst ein Jahrhundert der Methode,[1]) so nimmt die protestantische Schulphilosophie in eigentümlicher Weise trotz ihrer Scholastik an diesem Grundzuge teil. Die Lösung des erkenntnistheoretischen Problems gewinnt schließlich auch moderne Erkenntnistheorie nur durch ein Postulat.[2])

Paulsen hat Kant den Philosophen des Protestantismus genannt.[3]) Man wird dieses Urteil dahin umgestalten dürfen, daß die ganze neuere Geistesbewegung den gewaltigen Umschwung voraussetzt, den das 16. Jahrhundert durch Renaissance und insbesondere auch Reformation dem Geistesleben gebracht hat. Die protestantische Schulphilosophie erscheint auf den ersten Blick bloß als Rudiment einer früheren Zeit, als Zeugnis von der Unfähigkeit eines Epigonengeschlechts, sich die Errungenschaften einer neuen Zeit anzueignen. Aber gerade durch den Anschluß an die Scholastik wird jene innere Bewegung hervorgerufen, welche die Macht der neuen Faktoren an der Aufnahme und Neugestaltung alter, aber nicht veralteter Probleme sich erweisen läßt. Durch diese innere Bewegung ist die protestantische Schulphilosophie eine Weissagung auf die Geistesbewegung, die der „Philosoph des Protestantismus" begründen wird. Es hat lange gedauert, bis die unscheinbaren Ansätze zur Durchführung kamen. Erst mußte ein neuer Dogmatismus seine Kraft erproben und mit einem modernen Empirismus zusammenstoßen. Darüber ist die Denkarbeit, die wir betrachteten, ganz der Vergessenheit anheimgefallen; wer vermutet sie unter dem abstoßenden Gewande ihrer Scholastik? Das Bewußtsein der neuen Zeit, die sich mit ihren Herolden vom Mittelalter durch eine weite Kluft geschieden wußte, verurteilte alle

---

[1]) vgl. Windelband S. 314 ff.; auch Falckenberg, Geschichte der neueren Philosophie [4] S. 9.

[2]) s. Sigwart a. a. O.; vgl. Lotze, Grundzüge der Metaphysik S. 14; Metaphys. [2] S. 96.

[3]) s. Kantstudien IV (1899) S. 1 ff.; zur Debatte darüber Kantstudien VI (1901) S. 73—77.

Scholastik zur Vergessenheit; ist man doch erst in unseren Tagen auf den Zusammenhang Spinozas mit der Scholastik aufmerksam geworden.[1]) Die protestantische Schulphilosophie ist nicht bloße Scholastik, sie ist mehr. Auch sie hat ihre Arbeit am Ausbau des Systems der Geisteswissenschaften getan, so gut wie das im Erfolge viel glücklichere „natürliche System" der Geisteswissenschaften im 17. Jahrhundert, das einem Dilthey so darstellungswert erschienen ist.[2]) Ist die unmittelbare Wirkung ihrer Denkarbeit auch scheinbar gering gewesen, so verdient sie doch die Anerkennung in vollem Maße, die wir jedem Boten einer neuen Zeit in der Geschichte der Philosophie zuteil werden lassen.

---

[1]) Freudenthal, Spinoza und die Scholastik, Philos. Aufsätze, Ed. Zeller gewidmet, Leipzig 1887, S. 85 ff.; derselbe, Spinoza, sein Leben und seine Lehre I, 1904, S. 44.

[2]) s. Archiv für Geschichte der Philosophie V, 1892, S. 480—502 u. ö.

Buchdruckerei Robert Noske, Borna-Leipzig.